Exeg. 389 m

Theol.
Exeg. V.T.

Friedrichsen.

m̄

Kritischer Ueberblick der merkwürdigsten Ansichten vom Buche Jonas nebst einem neuen Versuche über dasselbe

von

Peter Friedrichsen,
Kandidaten des Predigtamtes aus Satrup in Angeln.

Mit einer Vorrede

von

Herrn Dr. G. S. Franke,
Professor der Theologie in Kiel.

Altona, 1817.
bei Johann Friedrich Hammerich.

91 C

טוֹב לִשְׁמֹעַ גַּעֲרַת חָכָם
מֵאִישׁ שֹׁמֵעַ שִׁיר כְּסִילִים׃
כִּי כְקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר
כֵּן שְׂחֹק הַכְּסִיל
גַּם־זֶה הָבֶל׃

Besser ists, zu hören den Tadel der Weisen,
als den Beifall der Thoren;
denn wie das Knittern der Dornen unter dem Topfe,
also ist der Beifall des Thoren;
auch dieser ist eitel. Koheleth VII, 5. 6.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Der Verfasser des folgenden historisch-kritischen Versuchs über den Propheten Jonas ist ein gelehrter Candidat des Predigtamts, der seine Studien größtentheils in Göttingen gemacht hat. Als er seine Studien daselbst vollendet hatte, und in sein Vaterland, das Herzogthum Schleswig, zurückgekehrt war, stellte er sich dem Oberconsistorialexamen der Candidaten des Predigtamts zu Gottorf, wozu nach der

Königlichen Candidatenverordnung zwei Abhandlungen, eine lateinische und eine deutsche, eingeliefert werden müssen. Er wählte zum Gegenstande der letzten den Propheten Jonas, der besonders in den neuesten Zeiten so viele verschiedene Ansichten erfahren hat, von denen ein paar der berühmtesten von Göttingen ausgegangen sind. Die reiche dortige Universitätsbibliothek hatte ihn in den Stand gesetzt, sich eine Uebersicht des dazu erforderlichen Apparats zu verschaffen, die an Vollständigkeit die ähnlichen Uebersichten aller andern übertrifft, die bisher über den Jonas geschrieben haben, wie viel auch schon in der Hinsicht von Männern, wie Eichhorn, Nachtigal, Grimm, Paulus, Rosenmüller u. a. geschehen ist. Nach dem rühmlich bestandenen Examen bewies der Verfasser mir, obgleich ich nicht als Examinator bei der Prüfung zugegen gewesen war, das Vertrauen, mir seine nach dem Examen aufs Neue ausführlicher bearbeitete Abhandlung zur

Beurtheilung mitzutheilen und es auf meinen Rath und mein Urtheil ankommen zu lassen, ob sie dem Publikum im Druck vorgelegt werden solle. Ich konnte dieß bei dem unstreitigen Werth derselben unmöglich widerrathen, theilte ihm aber doch einige Bemerkungen mit, die ihn veranlaßten, die Arbeit noch einmal durchzugehen, und ihr den Grad der Reife und Güte zu geben, worin sie hier im Druck erscheint. Zugleich ersuchte mich nun der Verfasser, als er sie mir aufs Neue zusandte, sie für den jetzt von ihm beschloßnen Druck mit einem kurzen Vorwort an die Leser zu begleiten.

Obgleich ich nun nicht glaube, daß seine Arbeit eines solchen Vorworts bedarf, da sie ihrem Inhalt und Gehalt nach von einem Fleiß und einer Achtung für das gelehrte Publikum zeugt, die ihn sicher mit diesem seinem ersten litterarischen Versuch den Beifall und die Achtung billiger Richter finden lassen

wird, und die freimüthige Sprache, die er darin auf seinem rationalistischen Standpunkt führt, zu sehr zu den Vorrechten des Protestantismus und zu den Vorzügen unsers Zeitalters gehört, als daß man sie unserm Verfasser zum Vorwurf machen sollte, wenn man auch gleich hätte wünschen mögen, daß er sich überall in dem Tone des Ernstes und der Mäßigung gehalten hätte, den er in den meisten Stellen seiner Schrift beobachtet hat: so habe ich mir doch das Vergnügen nicht versagen können, seinen Wunsch zu erfüllen, und seine Arbeit hiedurch der aufmunternden Aufmerksamkeit derer zu empfehlen, die selbst ihre Zurechtweisungen und Berichtigungen so einzurichten wissen, daß das rastlose Streben junger Gelehrten, die es aufrichtig mit den Wissenschaften meinen, dadurch nicht niedergeschlagen, sondern befördert wird.

Ich selbst hätte noch bei der gegenwärtigen letzten Bearbeitung unserer Schrift ge-

wünscht, daß des Verfassers Würdigung der verschiedenen Beurtheilungen seines Propheten noch tiefer aus der Geschichte der wissenschaftlichen Forschungen in den Feldern der Geschichte, der Philosophie und Sprachwissenschaften von der Zeit des den pretiös änigmatischen Manieren und Formen des Bako von Verulam zu sklavisch anhänglichen Hermann von der Hardt an, bis zu den neuesten geistvollen Untersuchungen über mythische und historische Zeitalter hervorgegangen wäre. Ich hätte überdieß bei der Beurtheilung der Rosenmüllerschen Hypothese, die die Tradition von Jonas im Carcharias von den Sagen über den phönizischen Herkules ableiten will, eine genauere Untersuchung der Frage gewünscht, ob es nicht, wenn hier überall wegen einiger Aehnlichkeit bei großer Verschiedenheit die eine Erzählung von der andern abhängig seyn soll, ungleich wahrscheinlicher sei, daß die Sagen von dem Abentheuer des Herkules bei der Be-

freiung der Hesione, die in dem älteren Mythenkreise gar nicht vorkommen, sondern zuerst bei den Alexandrinern angetroffen werden, und späterhin verschieden lauten, vom Jonas entlehnt sind, wie, außer den Kirchenvätern, Grotius und Bochart angenommen haben. Es würde sich da aus dem ganzen Geist des Hebraismus und der alttestamentlichen Schriften ergeben haben, daß nichts so sehr dem frommen Sinn der Hebräer, aus dem und mit dem die Sage vom Jonas aufgefaßt werden muß, wie schon Herder in der ersten Ausgabe seiner Briefe über das Studium der Theologie vortrefflich gezeigt hat, widersteht, als daß man sollte heidnische Heldenthaten auf den Gott der Väter oder einen seiner Propheten übertragen haben, besonders bei der Erzählung von einem Versuch, abgöttische Völker zu bekehren, da derselbe offenbar eben darum siegpreisend auf die Nachwelt gebracht ist, um die unwiderstehliche Macht und Größe

des wahren Gottes und des Werths der Bekehrung zu ihm gegen die ruhmredigen Erzählungen der heidnischen Welt von den Großthaten ihrer Götter und Heroen geltend zu machen. Endlich hätte ich auch noch durchgängig mehr Aufmerksamkeit auf die Sprache, und bei der Beurtheilung der verschiedenen Meinungen mehr Vorsicht in Aufnahme einiger früheren Behauptungen und Gründe, die die Probe nicht ausgehalten haben, anzutreffen gewünscht.

Allein wenn auch dieß und einiges andere ebenfalls nach dem Urtheile anderer bei der Schrift unsers Verfassers zu wünschen übrig bleiben sollte, so wird man doch leicht darüber einverstanden seyn, daß derselbe im Ganzen eine so umfassende und wohlgeordnete Uebersicht aller verschiedenen Ansichten des Jonas und eine so gründliche, besonnene und vorurtheilfreie Beurtheilung derselben geliefert hat, daß den künftigen Verfassern von Einlei-

tungen ins Alte Testament und in unseren Propheten fast alle Mühe der Herbeischaffung des litterarischen Apparats abgenommen ist und sich von dem Fleiß und der Gelehrsamkeit des Verfassers für seinen Beruf etwas Vorzügliches erwarten läßt. Besonders leuchtet dieß bei seiner Erörterung des Unterschiedes von Fabel, Apolog und Parabel und der scharfsinnigen Anwendung ein, die er davon bei der Prüfung mehrerer Meinungen gemacht hat, die, genau betrachtet, mehr blenden als überzeugen. Jedoch wir wollen mehr die Aufmerksamkeit der Leser reizen, als ihrem Urtheil vorgreifen, und schließen mit dem Wunsch, daß die verdienstliche Mühe des Verfassers durch den Beifall der Kenner belohnt werden möge!

Kiel, den 14. Okt. 1816.

Dr. G. S. Franke.

Bayerische Staatsbibliothek München

Ueber keine Schrift des alten Testamentes ist vielleicht von faden Schwätzern so viel gespöttelt und gewitzelt worden, als über das Buch Jonas; aber auch über keine sind vielleicht so verschiedenartige Erklärungsversuche, und zwar von den besten Exegeten, angestellt worden, als gerade über unsern Jonas. Jene suchten den Inhalt dieses Buches als Gottes und eines Propheten unwürdig, ja als lächerlich und abentheuerlich darzustellen; während diese allen ihren Scharfsinn aufboten, um es gegen jene Angriffe zu vertheidigen, und zu zeigen, daß es, richtig aufgefaßt, nichts Anstößiges enthalte, und keinesweges den letzten Platz unter den heiligen Schriften der Hebräer verdiene. Höchst verschieden waren inzwischen die Wege, welche man einschlug, um zu diesem Ziele zu gelangen. So lange nämlich der strenge Begriff von Inspiration unangetastet da stand, so lange man noch Bedenken trug zu bezweifeln, daß der einem biblischen Buche vorgesetzte Name der wirkliche

Name des Verfassers desselben sei; eben so lange hielten sich fast alle Interpreten unsers Jonas, wie sich von selbst erwarten läßt, an die buchstäbliche Erklärungsart, und suchten nur darzuthun, daß in der erzählten Begebenheit keine Umstände vorkämen, welche man nicht für wahre Geschichte gelten lassen könnte. Auch Hermann von der Hardt blieb in seiner ersten Abhandlung über den Jonas der damals gewöhnlichen Erklärung noch so ziemlich getreu; späterhin aber versuchte er in zwei andern Schriften a) das ganze Buch allegorisch-historisch zu deuten; fand jedoch bei seinen Zeitgenossen so wenig Eingang, daß man gegen seinen letzten Versuch ein Verdammungsurtheil vom Hofe auswirkte, worin ihm zugleich für die Zukunft der Druck einer jeden Schrift, ohne vorhergegangene Censur, ernstlich untersagt wurde. b) Daher kam es denn, daß die uralte Ansicht vom Buche Jonas, bis tief ins vorige Jahrhundert hinein, die gewöhnliche blieb. So wie aber von der Zeit an Exegese und Kritik einen ganz an-

a) Vergl. unten die Abhandlung selbst, wo alle seine Versuche gehörigen Orts angeführt worden sind.

b) Vergl. die aus Theod. Hasaei Biblioth. Brem. T. VII. pag. 743. in E. F. C. Rosenmülleri scholia in V. T. P. VII. Vol. II. pag. 364. entlehnte Stelle.

dern Gang nahmen, so äußerte sich auch bald der Einfluß davon auf die Bearbeitung des Jonas. Der strenge Begriff von Inspiration verlor allmählig sein Ansehen, und ganz andere Regeln der Hermeneutik wurden aufgestellt. Das Studium der Griechischen und Römischen Klassiker, welches immer mehr in Aufnahme kam, gewöhnte an einen freieren Gang der Interpretation, den man auch bald bei der Interpretation der Bibel, insbesondre des alten Testamentes, anzuwenden versuchte. Der philosophirende Geist dieses Jahrhunderts, der nicht mehr überall blindlings glauben wollte, erlaubte sich Untersuchungen, die man früherhin geradezu für Ketzerei gehalten haben würde. Und die Folge von dem allen war, daß man tiefer in den Geist des Alterthums eindrang, neue Grundsätze über den Charakter der alten Sprache aufstellte, und nicht bloß solchen Begriffen, deren Anwendung auf die Bibelerklärung zwar keinesweges neu war, einen freieren Spielraum verstattete, sondern auch solchen, die zwar bisher in der Exegese ganz unerhört, wiewohl bei Erklärung Griechischer und Römischer Klassiker allgemein als zulässig eingestanden waren, einen gebührenden Einfluß einräumte. So wurde zum Beispiel der Begriff einer moralischen Dichtung auf ganze alttestamentliche Bücher übergetragen, die man sonst für Geschichtsbücher gehalten hat-

te; so kam auch der Begriff eines Mythus jetzt erst in die Exegese, und wurde auf viele Abschnitte der Bibel, besonders des alten Testamentes, angewandt; denn war auch früher von einer biblischen Mythologie die Rede: so verstand man doch nur die Mythen von heidnischen Göttern und Heroen darunter, deren in der Bibel beiläufig Erwähnung geschieht; niemand aber dachte daran, ganze biblische Erzählungen selbst für Mythen zu halten. — Nicht minder kühn war der Flug, den die Kritik, besonders die höhere Kritik, des alten Testamentes nahm. Durch einen freieren Untersuchungsgeist geleitet, fand man bald, daß die alte Jüdische Tradition, der man bisher sorglos getraut hatte, an sich keine sichere Gewähr für den Verfasser irgend einer alttestamentlichen Schrift oder einzelner Theile derselben leisten könne. Man bemühte sich daher durch Hülfe der höheren Kritik, die Aussage jener Tradition entweder näher zu begründen, oder sie zu widerlegen. Von äußern kritischen Hülfsmitteln hierbei fast ganz verlassen, suchte man desto sorgfältiger die innern Spuren auf, die sich dafür oder dagegen auffinden ließen, und gelangte auf diesem Wege zu den überraschendsten Entdeckungen. Ganze Bücher, so wie einzelne Abschnitte wurden ihren angeblichen Verfassern abgesprochen, und in ein weit späteres Zeitalter verwiesen.

Alle diese Grundsätze und Begriffe nun wurden in der Folge mehr oder minder auf den Jonas übergetragen. Es gab demnach der Interpreten theils solche, welche glaubten, daß alle zugleich, theils solche, welche dafür hielten, daß nur einige, und theils endlich noch andere, welche zu behaupten suchten, daß gar keine von diesen Grundsätzen und Begriffen auf die Erklärung des Buches Jonas angewandt werden dürften; und diese letzteren eiferten daher für die alte Ansicht, jedoch unter verschiedenen Modificationen. — Auf diese Weise entstand in der letzten Hälfte des vorigen und zu Anfange des jetzigen Jahrhunderts ein Gewirre von Meinungen über das Buch Jonas, aus denen es nicht leicht ist, einen Ausgang zu finden. Aber gerade dieser Widerstreit der Meinungen enthält keine schwache Auffoderung an uns, selbst zu prüfen und nachzuforschen, um, wo möglich, über dieses allerdings sonderbare Buch zu einem einigermaßen gnügenden Resultate zu gelangen. Dazu kam bei mir, um auch noch dies über die Entstehung dieser Abhandlung beizufügen, noch der besondere äußere Umstand, daß ich durch unberufene Sprecher, denen ich auf ihre kleinlichen, witzelnden Spöttereien über Zweck und Inhalt unsers guten Jonas nichts Befriedigendes zur Antwort geben konnte, mehrmals in eine nicht geringe Verlegenheit gesetzt wor-

den war. Das Erstere weckte den Wunsch, eine genauere Untersuchung über dieses Buch anzustellen, das Letztere brachte ihn zum Entschluß. Zwar schien mir die Arbeit oft etwas abschreckend, da die Meinungen unserer angesehensten Theologen hier so abweichend von einander sind; aber von der andern Seite haben wir es doch nur mit der Würdigung eines gegebenen Inhaltes und der verschiedenen Meinungen darüber zu thun; eine Beschäftigung, die immer mehr Aufmerksamkeit, als Scharfsinn, mehr Beurtheilungskraft, als Talent, kurz mehr Fleiß, als eigentliche Gelehrsamkeit voraussetzt. So viel, wenn man will, zur Entschuldigung dieses neuen Versuches über den Jonas.

Um aber noch einiges über den Plan und die Absicht dieses Werkchens hinzuzufügen: so ist mein Augenmerk, wie auch der Titel schon anzeigt, nicht so sehr darauf gerichtet, eine durchaus vollständige Uebersicht der verschiedenen Meinungen über das Buch Jonas zu liefern, als vielmehr nur die merkwürdigsten derselben auszuheben; d. h. theils solche, welche ihres inneren Gehaltes wegen Aufmerksamkeit verdienen, zu den besseren gehören; theils aber auch solche, die durch eine gewisse Genialität oder Singularität sich vor den übrigen auszeichnen. Die angeführten Ansichten selbst habe ich unter einige allgemeine Rubriken zu bringen,

und diese wiederum in ihre gehörige Klassen zu zerlegen mich bemüht. Ich hoffe, daß alle Versuche, welche über das Buch Jonas erschienen sind, sich einer dieser Klassen werden anreihen lassen; wenn auch der eine oder der andere, sei es aus welchen Gründen es wolle, hier nicht mit aufgeführt werden sollte. Wenigstens gieng mein Bestreben dahin, für Vollständigkeit der Klasseneintheilung zu sorgen. Auch in logischer Rücksicht wird man meines Erachtens im Ganzen mit der gemachten Eintheilung zufrieden seyn können; es sei denn, daß die Stellung der Nachtigalischen Hypothese Einigen anstößig wäre. Zwar gebe ich gern zu, daß die Eintheilung logisch richtiger geworden seyn möchte, wenn ich statt der jetzigen Trichotomie eine Dichotomie hätte wählen wollen, in der die Nachtigalische Hypothese das eine, alle übrigen das andere Glied ausgemacht hätten; aber diese Eintheilung würde mich genöthigt haben, entweder Dinge zu zersplittern, die in der Ausführung nicht wohl von einander getrennt werden durften, oder, falls ich nicht vor Beendigung der Revision der verschiedenen Ansichten selbst schon Parthei nehmen wollte, die eigne Ansicht aus dem Zusammenhange zu reissen, in dem sie mit dem Vorhergehenden steht; ungeachtet es mir scheint, daß gerade durch diese Stellung sowohl das Eigenthümliche der-

selben hervorgehoben, als das Wahrscheinliche erhöht worden sei. Um diesen Unbequemlichkeiten auszuweichen, wählte ich also lieber die jetzige Vertheilung der Materien.

Jedoch zum leichteren Verständnisse der Abhandlung selbst möchte es wohl nicht überflüssig seyn, im Voraus noch kurz den Inhalt unsers Buches anzugeben.

Das Buch Jonas ist bis auf wenige Worte, die sich als Orakel ankündigen, ganz historischen Inhalts, und enthält die Geschichte einer Missionsreise des Propheten Jonas nach der Hauptstadt Assyriens, Ninive, oder, wie es die Griechen und Römer nennen, Ninus. Jonas wird also von Jehova berufen, nach Ninive als Bußprediger zu gehen, und den Einwohnern den Untergang der Stadt zu weissagen, wenn sie sich nicht bekehren würden. Jonas weigert sich aber, und zwar aus Furcht, daß Jehova sich der Stadt erbarmen, und so seine Prophetenehre gefährdet werden möchte. Er geht vielmehr nach Jaffa (Joppe), und schifft sich da auf ein nach Tartessus in Spanien [a] segeln-

---

a) Dies ist die gewöhnlichste und zugleich wahrscheinlichste Erklärung des Hebräischen תַּרְשִׁישׁ. Vergl. J. D. Michaelis specilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartum tom. I. Gottingae 17 9 pag 82. sq. Einige andere Erklärungen wer-

des Schiff ein, um sich jenem Auftrage zu entziehen. Aber was geschieht? Jehova erregt einen furchtbaren Sturm, das Schiff kommt in Gefahr, die Reisegesellschaft geräth in Schrecken, und wirft alles über Bord; aber umsonst, die Gefahr steigt nur desto höher. Jeder fleht zu seinem Gotte um Rettung aus der Noth; nur Jonas liegt im untern Theile des Schiffes, und schläft ganz ruhig. Er wird geweckt. Die Schiffsleute leiten nach der damaligen Denkart den Sturm von dem Zorne eines Gottes gegen eins ihrer Mitglieder her, und schlagen das Loos vor, um durch dieses den Schuldigen zu entdecken. Es trifft den Jonas. Sie fragen ihn wer und woher er sei, und was für ein Verbrechen er begangen habe. Jonas erzählt ihnen nun alles offenherzig, und bietet sich ihnen freiwillig zum Opfer dar. Sie möchten ihn, so sagte er, nur ins Meer werfen: so würde dessen Toben wohl aufhören. Die Schiffsleute aber, die ihn ungern sogleich den Wellen Preiß geben wollen, thun alles Mögliche, um das Schiff ans Land zu setzen; aber ihre Bemühungen sind vergeblich. Daher bitten sie endlich Jehova, er möge es ihnen nicht zum Verbrechen anrechnen, wenn sie um des Ganzen willen

---

den in der Abhandlung selbst gelegentlich erwähnt werden.

den Schuldigen über Bord würfen. Sie warfen ihn nun wirklich ins Meer, und sogleich hörte der Sturm auf; die Schiffsgesellschaft aber bringt dem großen Gott des Jonas ein Opfer. Ein großer Fisch (vielleicht denkt der Verfasser an den Carcharias a)) verschlingt den Propheten auf Jehovens Befehl. Darauf singt er, aus dem Fischbauche befreit, Jehoven ein Danklied; (dies scheint mir die, dem Inhalte des zweiten Kapitels und dem Zusammenhange nach, angemessenste Erklärung zu seyn) denn am dritten Tage hatte der Fisch auf Jehovens Befehl ihn wieder aufs Trockne ausgespieen. Darauf erhält Jonas wiederholt den Befehl, nach Ninive zu gehen. Er thut es, kommt an, tritt auf und verkündigt den Niniviten, wofern sie sich nicht bessern, den Untergang ihrer Stadt. Alles hüllt sich in Trauer und thut Buße; Alles, ja selbst die Kinder, und sogar das Vieh sollen fasten und mit Trauerkleidern angethan werden. Gott wird versöhnt und die Stadt bleibt verschont. Ueber diese Verschonung wird der Prophet unwillig, weil er befürchtet, daß seine Prophetenehre dadurch geschmälert werden könnte; und

---

a) Vergl. Sam. Bocharti hierozoicon sive de animalibus sacrae scripturae ex edit. Joh. Leusden, Lugd. Batav. 1692. P. II. lib. V. cap. 12. und nach ihm fast alle neuere Gelehrte.

bittet in seinem Unmuth um den Tod. Er verläßt die Stadt und setzt sich in eine Hütte, der Mauer gegenüber, um zu sehen, ob denn doch nicht endlich das Strafgericht über die Stadt losbrechen würde. Jehova befiehlt einem Wunderbaum, nach Andern einem Kürbis a), in einer Nacht emporzuwachsen, seine Aeste über des Propheten Haupt auszubreiten, und ihm Schatten zu geben. Deß freut er sich; aber bald sticht ein giftiges Insekt den Baum, und er verdorret. Ein heißer Ostwind brennt Jonas den Kopf, und er wünscht sich wieder den Tod. Nun aber stellt ihn Jehova zur Rede, und macht ihm verdiente Vorwürfe: Zürnst du, spricht er, über den Untergang einer Pflanze, die du nicht einmal erzogen hast? und mich sollte nicht Ni-

*) Vergl. Melch. Faber in seinen Anmerkungen in der Uebersetzung von Harmars Beobachtungen über den Orient aus Reisebeschreibungen ꝛc. Hamb. 1773. Th. 1. S. 137 folgd., wo er kurz und recht gut die Gründe für beide Erklärungen angiebt, und am Ende dafür entscheidet, daß קִיקָיוֹן der Kürbis sei; lieber indessen möchte ich es mit O. Celsius in hierobotanico sive de plantis sacrae scripturae Upsalae 1747 vol. II. p. 273—282, und J. Dav. Michaelis in supplementis ad lexica Hebraica P. VI. Gottingae 1792 pag. 2185—2190, und den meisten neueren Gelehrten für den Wunderbaum (ricinus) halten.

nive's, einer so großen Stadt, jammern, in welcher so viele Menschen und Thiere sich befinden?

Dies ist der Inhalt des so viel besprochenen Buches, über den wir zuerst die Urtheile einiger Anderen prüfend abhören, und dann am Schlusse unser eigenes vortragen werden.

Die verschiedenen Ansichten, welche von den verschiedenen Erklärern über das Buch Jonas vorgetragen worden sind, lassen sich im Allgemeinen füglich unter drei Hauptrubriken bringen; nämlich:

1) Einige glauben, daß die Erzählung unsers Buches etweder ganz oder doch der Hauptsache nach rein historischen Inhalts sei;
2) Andere halten sie für eine Dichtung und
3) noch Andere endlich halten sie für ein unwillkührliches Gemisch von Wahrheit und Dichtung, oder für einen historischen Mythus.

I. **Einige glauben also, daß die Erzählung unsers Buches entweder ganz oder doch der Hauptsache nach rein historischen Inhalts sei.**

Dahin rechne ich

A) solche, welche glauben, die ganze Begebenheit sei simpel prosaisch so erzählt worden, als sie sich wirklich ereignet habe;

B) solche, die zwar auch das Ganze geschichtlich erklären, aber doch zugleich annehmen, daß der Verfasser unsers Buches den wahren Vorfall nicht ganz ungetrübt und lauter dargelegt, sondern ihn im Geiste seines Zeitalters erzählt habe; die unser Buch, ich möchte fast sagen, für einen historischen Roman halten; kurz die die Einkleidung der Begebenheit von der nackten Begebenheit selbst unterscheiden, und Beides auch wieder zu trennen suchen; endlich

C) solche, die zwar ebenfalls im Ganzen historisch erklären, aber dabei annehmen, daß der Verfasser in dem Theile unsers Buches, welcher, als Geschichte betrachtet, dem Erklärer die größten Schwierigkeiten macht, einen Traum des Propheten habe erzählen wollen. —

Was also

A) zuerst die Klasse von Auslegern betrifft, welche dafür hält, daß die Erzählung unsers Buches eine simpel prosaisch dargestellte wahre Begebenheit enthalte: so gehören zu dieser

1) diejenigen, welche sich für die Wunderansicht unsers Buches erklären. Diese fassen alles nach der sonst gewöhnlichen Bedeutung der Wörter als wahre Geschichte. Nur vorzüglich in einem Punkte wei-

chen die Vertheidiger dieser Meinung von einander ab. Einige nehmen nämlich an, daß die Gottheit dem Jonas durch ein Wunder im Bauche des Seeungeheuers das Leben gefristet habe; Andere aber glauben, daß er zwar darin gestorben, aber durch die Allmacht Gottes wieder ins Leben zurückgerufen worden sei. Das Buch selbst entscheidet nicht bestimmt und deutlich über diesen Punkt; so daß dem Interpreten bei einer auch noch so wörtlichen Erklärung hier freier Spielraum gelassen ist. Es kommt nämlich alles darauf an, wie man das Wort מִמְּעֵי Kap. II. 2., welches eine doppelte Deutung zuläßt, erklärt. Man übersetzt entweder „und Jonas betete zu Jehoven, seinem Gotte aus den Eingeweiden des Fisches" [a]) oder „und Jonas betete zu Jehoven, seinem Gotte, als er aus dem Fischbauche befreit war." Daß die in

a) Also während er sich noch in dem Fische befand; man mag nun das zweite Kapitel mit Einigen für ein Gebet um Rettung halten, oder dem Inhalte entsprechender mit Andern z. B. Hieronymus für ein Danklied, das der Prophet anstimmt, weil er durch die Verschlingung des Seeungeheuers sich auf eine wundervolle Weise aus dem Abgrunde des Meeres errettet sieht, und daraus die gewisse Hoffnung schöpft, Gott werde ihn noch auf das feste Land zurückführen.

der letzten Uebersetzung gebrauchte Bedeutung des Präfixums ב diesem nicht fremd sei, dafür beruft man sich, und nicht mit Unrecht, unter andern auf Psalm CIX, 10. Diese Erklärung verlangt natürlich, daß man Kap. II, 2. als Plusquamperfectum übersetzen soll: „denn es hatte Jehova dem Fische befohlen, daß er den Jonas aufs Trockne ausspeien sollte." Bei der ersten dieser Uebersetzungen setzte man voraus, daß Jonas im Fischbauche am Leben erhalten worden sei; bei der zweiten aber gewöhnlich, daß er zwar darin gestorben, aber nach seiner Befreiung aus demselben wieder ins Leben zurückgebracht worden sei; und diese Erklärung scheint mir, wie ich schon oben erwähnt habe, den Vorzug zu verdienen. In allen übrigen Punkten stimmen diese Erklärer der Hauptsache nach fast ganz mit einander überein. — Die Ansicht selbst aber finden wir vorzüglich bei den meisten jüdischen Auslegern, bei den Kirchenvätern und dem größten Theile der ältern christlichen Ausleger bis auf Semler, einen Mann, der bei der Erklärung unsers Buches einen bis auf seine Zeit unbetretenen Weg einschlug (vergl. unten), und dadurch dem Untersuchungsgeiste einen ganz neuen Schwung gab. Nach seiner Zeit ha-

ben sich, außer Lavater, [a] Lessing, [b] Heß, [c] und Andern, vorzüglich Piper [d] und Baupel [e] für die alte Meinung erklärt. — Mit der Wunderansicht war in der Regel auch die Hypothese verbunden, daß der dreitägige Aufenthalt des Propheten Jonas im Bauche des Seeungeheuers einen Typus auf den Tod und die Auferstehung des Messias enthalte; jedoch war dies, wie sich fast von selbst versteht, nur bei den christlichen Auslegern der Fall, nicht so bei den

a) Predigten über das Buch Jonas von Joh. Casp. Lavater. Zürch 1773.

b) Jo. Theoph. Lessingii observationes in vaticinia Jonae et Nahumi, Chemnit. 1780. Vergl. besonders die Vorrede.

c) Geschichte der Könige Juda und Israels nach der Trennung des Reichs, vom Verfasser der Geschichte Jesu (Joh. Jac. Heß) 1 Bd. Zürch 1787. S. 320 folgd.

d) Dissertatio critico-biblica historiam Jonae a recentiorum conatibus vindicatam sistens — Praes. Theoph. Cael. Piper, Gryphisv. 1786. Vergl. Joh. Christ. Döderlein auserlesene theologische Bibliothek Bd. III. St. X. S. 872—875.

e) Die zwölf kleinen Propheten erklärt von Joh. Christ. Baupel. Dresden und Leipzig 1793. Vergl. Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur von Joh. Gottfried Eichhorn Bd. VI. St. I. S. 102—104.

jüdischen. Von dieser Annahme sind mehrere selbst neuere Gelehrte, auch nach Verwerfung der Wunderansicht, nicht zurückgekommen. So scheint z. B. Michaelis in seinem Bibelwerke ihr noch nicht abgeneigt zu seyn a) und in einer früheren Schrift hat er sich bestimmt dafür erklärt. b) Sonderbar genug, aber etwas dem ganz Analoges, daß man einen doppelten Sinn, der eines Theils sich auf die Zeiten des Verfassers zunächst beziehe, andern Theils die Thaten oder Leiden des Messias weissagend andeuten solle, einer und derselben biblischen Stelle beizulegen habe, finden wir auch bei ältern sowohl, als neueren Erklärern anderer Bücher des alten Testamentes. c)

---

a) Joh. Dav. Michaelis Uebersetzung des A. T. mit Anmerk. für Ungelehrte. XI. Thl. Göttingen 1782. S. 107. folgd.

b) J. D. Michaelis Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit. Gött. und Bremen 1763. S. 211. folgd.

c) Jo. Aug. Ernesti narratio critica de interpretatione prophetiarum Messianarum in ecclesia christiana; in ejusdem opusculis theologicis Lips. 1773; und noch Dathe gieng in seiner trefflichen lateinischen Uebersetzung des A. T. von denselben Grundsätzen aus.

Jedoch in die Tiefen der Typologie können wir uns unmöglich einlassen, ohne zu weit von unserm vorgesetzten Zwecke abzuschweifen. Es mag daher genug seyn, hier dies noch anzuführen, daß die christlichen Ausleger höchst wahrscheinlich, vorzüglich durch die Stelle Matth. XII, 39. 40. zu dieser Hypothese verleitet worden sind. Jesus antwortete den Pharisäern, die ein Zeichen zum Beweise seiner Messianität von ihm foderten, und sprach: „es wird euch kein Zeichen gegeben werden, denn das Zeichen des Propheten Jonas; denn gleichwie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Seeungeheuers war: so wird des Menschensohn drei Tage und drei Nächte in der Erde seyn." Aber V. 40, worauf es uns hier eigentlich nur ankommt, erscheint nach der Erklärung unserer besten Exegeten nicht einmal als Ausspruch Jesu selbst, sondern nur als ein und zwar falsches Interpretament des Evangelisten Matthäus. Jesus verstand unter dem Zeichen des Propheten nach dem Zusammenhange etwas ganz Anderes, wollte nicht den Aufenthalt des Propheten im Fischbauche mit seinem eignen, damals noch zukünftigen Aufenthalt im Grabe vergleichen; ihm ist vielmehr das σημεῖον Ἰωνᾶ nichts Anderes, als

was er V. 41 κήρυγμα Ἰωνᾶ nennt; a) folglich darf man auch nicht, wie doch zu geschehen pflegte, die Autorität Jesu für jene Hypothese anführen. Oder wollen wir auch mit Andern b) diese Stelle als wirklichen Ausspruch Jesu betrachten: so folgt doch daraus noch nichts zu Gunsten jener Hypothese. c)

---

a) Vergl. Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das N. T. von Heinr. Eberh. Gottl. Paulus Thl. I. Lübeck 1804. zu dieser Stelle; Joh. Chr. Rud. Eckermanns theologische Beiträge Bd. V. St. 2. Altona 1795. S. 25—32; und Joh. Dav. Goldhorn Excurse zum Buche Jonas, ein Beitrag zur Beurtheilung der neuesten Erklärungen dieses Propheten und der Berufungen auf ihn im N. T. Leipzig 1803. S. 173. folgd.

b) J. B. Gottl. Chr. Storr in der Abhandlung: Hat Jesus seine Wunder für einen Beweis seiner göttlichen Sendung erklärt? in Flatts Magazin für christliche Dogmatik und Moral St. IV. Tübingen 1798. S. 192. folgd.; Chr. Theoph. Kuinoel commentarius in libros N. T. historicos vol. I. ad h. l. p. 344. Lipsiae 1807.

c) J. C. R. Eckermanns theologische Beiträge Bd. I. St. 1. Altona 1790. S. 77. folgd. und J. D. Goldhorns Excurse zum Buch Jonas 6ter Excurs S. 201. folgd.

Die Verschlingung durch ein Seeungeheuer, und noch mehr, (denn es hat keine Schwierigkeit, ein Seethier im mittelländischen Meere zu finden, das einen Menschen verschlingen kann, z. B. den Carcharias) daß der Prophet nach drei Tagen wieder zum Vorschein kommt, schien indessen doch vielen Auslegern gar zu unglaublich. Auch Luther, der sich hier, wie überall, als originellen Denker zeigt, hatte sich schon über diesen Punkt in der Geschichte des Jonas ziemlich frei geäußert; a) und daher begreift man leicht, wie unter den Protestantischen Theologen bald Versuche gewagt werden konnten, die wundervolle Geschichte natürlicher aufzulösen. Nur fieng man diese Operation auf sehr verschiedenen Wegen an. Die Männer aber,

---

a) Luthers sämmtliche Werke nach der Hall. Ausgabe Th. VI. S. 2641. nach der Leipz. Thl. VIII. S. 331. Er sagt unter andern: Wer kann es genugsam bedenken, daß ein Mensch soll drei Tage und Nächte so einsam, ohne Licht, ohne Speise, mitten im Meer, im Fische leben und wiederkommen? Das mag wohl eine seltsame Schiffarth heißen. Wer wollte es auch glauben und nicht für eine Lüge und Mährlein halten, wo es nicht in der Schrift stünde?"

welche nach dieser Zeit, mit der Absicht, dem gar zu Wundervollen auszuweichen, den Weg der reinhistorischen Auslegung betraten, sind folgende:

2) Hermann von der Hardt. a) Er rieth, um den Jonas nicht von einem Seeungeheuer verschlingen zu lassen, auf ein Wirthshaus mitten im Meere mit dem Schilde und Namen „zum Wallfisch." Hier habe sich Jonas, da er durchs Loos als die Ursache des Sturmes erkannt und deswegen aus dem Schiffe geworfen worden war, drei Tage und drei Nächte aufgehalten; darauf sei er wieder zum Vorschein gekommen, und, dem wiederholten Befehle Jehovens gemäß, nach Ninive als Bußprediger gegangen.

3) Leß, b) geht ausdrücklich von dem Grundsatze aus, daß eine Versetzung in die Urwelt und eine Vergleichung der ältesten

---

a) Programma de rebus Jonae.

b) Joh. Gottf. Leß Abhandlung vom historischen Styl des höheren Alterthums und den eigenthümlichen Regeln der Auslegung des A. T.; in seinen vermischten Schriften. Thl. I. Götting. 1782. S. 157. folgd.

schriftlichen Urkunden anderer Völker mit den alten Schriften der Hebräer uns lehre, daß alle wundervolle und außerordentliche Dinge dann tropisch erklärt werden müssen, wenn keine anderweitigen Gründe vorhanden sind, solche außerordentliche Dinge oder Wunder anzunehmen. Diesem Grundsatze zufolge, glaubt er, behaupten zu dürfen, der große Fisch sei nichts Anderes gewesen, als ein anderes vorbeisegelndes Schiff mit dem Zeichen und Namen „der große Fisch." So habe zum Beispiel auch das Schiff eines gewissen Seeräubers Chimarrus nach dem Plutarch de virtutibus mulierum lib. II. pag. 247 edit. Francof. einen Löwen zum Zeichen auf dem Vordertheil des Schiffes, und einen Drachen auf dem Hintertheil gehabt. Solche Zeichen auf den Schiffen waren also den Alten gar nicht fremd. Jonas sei, wie die Geschichte erzählt, ins Meer geworfen worden. Eben da er mit den Wellen und dem Tode rang, und zu Gott um die Erhaltung seines Lebens flehte: kam durch Veranstaltung der Vorsehung, die Alles regiert, ein Schiff, der große Fisch genannt, an den Ort. Dies nahm ihn auf (verschlang ihn

nach der alten sinnlichen tropischen Sprache) und setzte ihn bei Ninive ans Land (spie ihn aus, nach der alten Sprache), woselbst nun der Prophet auf Gottes wiederholten Befehl die wohlthätige Predigt hielt. a)

4) Anton b) geht von den lexicographischen und grammatischen Bemerkungen aus, daß בָּלַע nach dem Arabischen بَلَغَ ankommen,

---

a) Hierbei darf ich nicht unbemerkt lassen, daß diese Erklärungsart nicht zuerst von Leß versucht worden sei; denn nach L. Holbergs Zeugniß (vergl. seine jüdische Geschichte aus dem Dänischen ins Deutsche übersetzt, von G. A. Detharding Thl. I. Altona und Flensb. 1747. B. V. Kap. 8. S. 425.) spricht schon Clericus von einem gewissen Manne, der fast eben so, wie Leß, die aus der Verschlingung des Jonas von einem Seeungeheuer entstehende Schwierigkeit durch Annahme eines Schiffes, welches den Namen Wallfisch geführt habe, zu heben versuchte.

b) Conr. Gottl. Antons Versuch die Melodie und Harmonie der alten hebräischen Gesänge und Tonstücke zu entziffern Thl. II.; im neuen Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur herausgegeben von H. E. G. Paulus, Jena 1791. Bd. I. S. 36. folgd.

nähern, und מְעַיִם nach dem Chaldäischen auch die auswendige Oberfläche des Bauches bedeuten könne; daß ב auch auf heiße, und מ bisweilen eine Entfernung von etwas ausdrücke; und übersetzt demnach Kap. II, 1. so: „Gott gebot einem großen Fische, sich dem Jonas zu nähern, und dieser befand sich drei Tage und drei Nächte auf dem Bauche desselben. Da er aber von demselben weg war, betete er also.“ Eben da Jonas ins Meer geworfen wurde, schwamm ein von den Schiffern vorher getödtetes großes Seethier (wie das auch bei Wallfischen zu geschehen pflegt) aus der Tiefe herauf; und da dasselbe seitwärts zu liegen kam: so rettete er sich, indem er eine Flosse oder Finne anfaßte, und sich auf den Bauch desselben legte; denn da es nach dem Ufer hintrieb, wurde er am dritten Tage ans Land geworfen; oder wie der Dichter sich ausdrückt: Gott gebot dem Fisch, den Propheten aufs Trockne auszuspeien. Besser wäre es indessen, vielleicht noch קִיא nicht in der gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen; sondern es mit dem Arabischen قوي zu vergleichen, das in der vierten Conjugation descendit in

terram desertam heißt. Dann würde der Verfasser Kap. II, 11. nicht sagen, daß der große Fisch den Jonas auf Jehovens Befehl ausgespieen habe, sondern daß er ihn aufs feste Land habe steigen lassen. Diese Erklärung wird durch den Inhalt der Hymne im zweiten Kapitel bestätigt, in welcher nur der Todesgefahr, welcher der im Meere schwimmende Jonas ausgesetzt war, erwähnt, und an die Gefahr im Leibe eines Seethiers umzukommen, mit keinem Worte gedacht wird. a)

---

a) Fast dieselbe Vorstellung mit einigen ganz unbedeutenden Veränderungen, ist späterhin von Vaupel und Griesdorf vorgetragen worden. Vergl. Die Propheten erklärt und größtentheils neu übersetzt von Joh. Christ. Vaupel. Dresden 1795. In der Vorrede bezeugt er demjenigen, welcher seine schon oben angeführte Schrift über die kleinen Propheten in der allgemeinen Litteraturzeitung recensirt hat, seine volle Zufriedenheit mit der von diesem vorgeschlagenen Erklärung jenes wundervollen Abschnittes in der Geschichte des Jonas und giebt seine vorige Meinung gegen diese auf, die fast ganz mit der Antonschen übereinstimmt. Vergl. Joh. Gottf. Eichhorns allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur Bd. VII. S. 755—757. — Henr. Christoph. Griesdorf de verisimillima librum Jonae interpretandi ratione Viteb. 1794. Vergl. Joh. Gottf. Eichhorns allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur Bd. X. S. 485. folgd.

Allein gegen diese Ansichten erheben sich eine Menge nicht unerheblicher Schwierigkeiten; denn um

1) von den drei letzten anzufangen: so treffen sie die Vorwürfe der Inconsequenz, der Sprachwidrigkeit und der Unzulänglichkeit.

a) Sie sind inconsequent. b) Vor und nach der Erzählung von der Verschlingung des Jonas durch ein Seeungeheuer ist die tiefste Prosa. Man faßt auch durchgängig das Erzählte als Prosa, und nimmt Alles buchstäblich, so wie es da steht, in der gewöhnlichen Bedeutung der Wörter für wahr an; nur hier sucht man sich durch eine wirklich sehr kühne Metapher aus den Schwierigkeiten zu helfen, die aus einer buchstäblichen Erklärung entstehen würden. Wie aber, der Verfasser fährt ja hier in dem gewöhnlichen kalten Erzählungstone fort, ohne die geringste Abänderung fort! Kann aber wohl ein einigermaßen erträg-

b) Vergl. das, was Joh. Gottf. Eichhorn in seiner Einleitung ins A. T. Thl. III. d. ersten Aufl. Leipz. 1783. S. 323—324. gegen Leß erinnert hat.

licher Schriftsteller (und dieses Lob dürfen wir dem Verfasser unsers Buches ohne Anführung anderweitiger Gründe doch wohl kaum so geradezu absprechen!) mitten in dem einfachsten prosaischen Style so urplötzlich in eine Metapher, ja in eine so ungeheure Metapher fallen, ohne seinen Lesern auch nur den geringsten Wink über ihr Daseyn und ihren Sinn zu geben? Wie ungleich und unsicher würde durch solche Sprünge jede Erklärung! — Mehr als auffallend erscheint hierbei das Bemühen Antons dem Worte בָּלַע eine andere Bedeutung, als die gewöhnliche zu vindiciren, so lange er in קִיא eine Metapher erblickt. Würde etwa eine Metapher, in welcher der Satz: Jonas rettete sich auf den Bauch eines großen Fisches, so ausgedrückt wurde: Gott befahl einem großen Fische, den Jonas zu verschlingen, härter oder unnatürlicher seyn, als die von Anton gebrauchte, nach welcher der Gedanke, daß Jonas sich rettete, indem der ans Land getrieben wurde, so von dem Verfasser unsers Buches ausgedrückt wird: Gott befahl dem Fisch, den Jonas aufs Trockne auszuspeien? Scheint nicht vielmehr die letztere beinahe die erstere vorauszusetzen? Sobald wir demnach mit Anton festsetzen, daß בָּלַע hier in der

Bedeutung des Arabischen نَزَغَ zu nehmen sei: so sind wir eben dadurch genöthigt, auch קָיָא mit dem Arabischen قَوِيَ zu vergleichen, wenn wir anders dem Verfasser nicht einen ganz inconcinnen Ausdruck beilegen wollen. Doch nicht allein von dieser Seite her erheben sich Schwierigkeiten gegen jene drei Ansichten; sondern auch

b) von Seiten der Sprache. Die von der Hardtische und Lessische Erklärung von Kap. II, 1. 11. ist gegen die Grammatik. a) So wie man, wenn man auch den Alten eine neumodische Sprache leihen wollte, nicht sagen kann: ich logire in einem weißen Schwan, sondern in dem weißen Schwan; so wie niemand sagt: eine Schwalbe, sondern die Schwalbe hat mich nach England gebracht; so hätte es auch hier, irgend eine jener Erklärungen als richtig vorausgesetzt, nicht heißen dürfen: ein großer Fisch, (דָּג גָּדוֹל) sondern der große Fisch (הַדָּג הַגָּדוֹל). Es hätte der Artikel nicht fehlen dürfen, da hier von einem bestimmten einzelnen Schiffe, von einem bestimmten einzelnen

---

a) Vergl. was Joh. Dav. Michaelis in seiner deutschen Uebersetzung des A. T. Thl. XI. S. 99. Leß entgegen setzt.

Wirthshause die Rede seyn soll, die man so zu nennen pflegte. — Was Anton betrifft: so nimmt er hebräische Wörter, die oft genug in dem ihnen auch in unserer Stelle gewöhnlich beigelegten Sinne im alten Testamente vorkommen, in Bedeutungen, in welchen sie sonst wohl kaum irgendwo angetroffen werden möchten. Wo wäre wohl im ganzen alten Testament eine Stelle, in welcher בָּלַע ankommen, nähern, מְעִים die auswendige Oberfläche des Bauches, קָיָא aufs feste Land steigen hieße? Bei solchen Wörtern aber, deren Bedeutung durch den Context vieler Stellen begründet ist, dürfen wir doch wohl kaum an einer einzelnen Stelle, die ohne eine solche Aunahme sich recht gut erklären läßt, unsere Zuflucht zu den verwandten Dialecten nehmen, um durch ihre Hülfe den Wörtern einen ganz unerhörten Sinn unterschieben zu können? Immerhin wollte ich zugeben, daß die Vergleichung des Wortes בָּלַע mit dem Arabischen sich an unserer Stelle rechtfertigen ließe, ohne ächtphilologischen Grundsätzen etwas zu vergeben; wenn die dadurch gewonnene Bedeutung nur besser, als die gewöhnliche in den Context paßte. Denn es ist eine nicht unbekannte Erscheinung im Hebräischen,

daß mehrere Wörter, in welchen der eine oder andere Radical ein ח oder ע ist, oft ganz heterogene Bedeutungen haben, die sich aber unter der Voraussetzung, daß diese Buchstaben eine doppelte Aussprache gehabt haben, recht wohl in einer Radix vereinigt denken lassen; dergestalt, daß solche Wörter, nach der Verschiedenheit der Aussprache jener Buchstaben, eigentlich zwei ganz verschiedene Wörter ausmachen. Die Arabische Sprache hat glücklicher Weise für die doppelte Aussprache jener Buchstaben auch zwei verschiedene Zeichen, und giebt uns so das im Hebräischen zwar mit denselben Buchstaben geschriebene, aber verschieden ausgesprochene, und eben darum ganz heterogene Begriffe in sich vereinigende Wort in einer doppelten Gestalt wieder; wovon die eine den einen von jenen Begriffen, die andere den andern in sich enthält. So heißt חָפַר bald er grub, bald er erröthete; im Arabischen dagegen heißt حَفَرَ er grub, und خَفِرَ er schämte sich. Das Hebräische עָבַר hat beides die Bedeutung aufschwellen und vorübergehen; im Arabischen heißt غَبَرَ er schwoll auf, und عَبَرَ er gieng vorüber. Eben

so könnte das Hebräische בָּלַע die Bedeutungen er verschlang und er näherte sich, haben, wie بَلِعَ er verschlang und بَلَغَ er näherte sich. Durch diese Bemerkung möchte denn wohl der Einwurf viel von seiner Kraft verlieren, daß das Wort בָּלַע, obgleich es sonst oft genug im alten Testamente vorkommt, doch nirgends in dem Sinne angetroffen werde, den es hier haben soll; denn nach dieser Erklärung hätten wir ja hier ein ganz anderes Wort, als sich in den übrigen Stellen findet; ein an sich sehr wohl möglicher Fall; denn wie viele απαξ λεγομενα giebt es nicht im alten Testamente! — Aber was verschlägt es, dem Worte בָּלַע diese Bedeutung vindicirt zu haben, so lange wir es nicht wahrscheinlich machen können, daß מֵעִים die auswendige Oberfläche des Bauches, und קָיא aufs feste Land steigen, bedeute? Ohne diese Voraussetzung läßt sich doch mit dem Ausdrucke sich nähern im Contexte nichts anfangen. Ist es aber wohl philologisch zu rechtfertigen, wenn man eine gewisse, aus anderweitigem Gebrauche sichere Bedeutung eines Wortes aufgiebt, und mit einer neuen, aus irgend einem der verwandten Dialecte abgeleite-

ten vertauscht; nicht etwa, weil diese allein, oder auch nur besser in den Context paßt, als die ausgemacht sichere, sondern bloß um den Gebrauch einer zwar möglichen, aber doch nichts weniger als nothwendigen Bedeutung eines andern Wortes in der Erklärung irgend einer Stelle durchzusetzen? Heißt das nicht die Dialecte mißbrauchen? Aber selbst von allen diesem abgesehen: so erscheinen jene Ansichten noch immer

c) als unzulänglich; denn sie heben die Schwierigkeiten, die diese Stelle drücken, nur so, daß dadurch neue entstehen. Nichts ist wohl mehr zu bezweifeln, als die historische Richtigkeit der Voraussetzung, von der Hermann von der Hardt ausgeht, daß man zur Zeit der Abfassung unseres Buches schon Wirthshäuser gehabt habe, oder gar Wirthshäuser mit Schilden, wie zu von der Hardts Zeit in Helmstädt. Das Gegentheil behaupten wenigstens Andere. [a]) Ist diese Voraussetzung nicht verstattet, so fällt jene Erklärung überhaupt von selbst weg;

---

a) Z. B. Sam. Pitiscus in lexico antiquitatum Romanarum tom. I. Hagae-Comitum 1737. unter dem Worte cauponae pag. 385.

weil sie erst durch jene Voraussetzung innere Möglichkeit erhält. — Bei der Lessischen Erklärung ist es, wenn auch nicht an sich undenkbar, doch sehr auffallend, daß sich ein Schiff dem andern in einem so furchtbaren Sturme so sehr zu nähern vermochte, daß es den ausgeworfenen Jonas auffangen konnte, ohne daß sie sich wechselseitig zerschmetterten. — Und was endlich Anton betrifft: so wird er schon durch die Erfahrung hinlänglich widerlegt, indem nämlich kein todter Körper drei Tage und drei Nächte auf dem Wasser schwimmen kann, ohne zu versinken; wenn er auch nicht wie hier, durch eine Last niedergedrückt wird. Was hilft es uns aber, ein Wunder zu erklären, wenn es nur durch Hülfe eines andern geschehen kann? Das dem Ansehen nach kleinere Wunder ist im Grunde nicht glaublicher, als das, was größer scheint; denn in Ansehung der Größe sind doch alle Wunder sich gleich. Nur anthropomorphistisch betrachtet, scheint es, als ob die Hervorbringung des einen Wunders mit mehr Kraftaufbietung verbunden seyn müsse, als die des andern; aber giebt es überhaupt Wunder: so kann doch überall nicht von einer Anstrengung dabei die Rede seyn, denn von Gott, der durch seinen all-

mächtigen Willen alles wirkt, darf man wohl nicht sagen, daß er sich anstrenge. Also gewinnen wir durch diese Erklärung wenig oder nichts.

Wenn demnach eine der angeführten Ansichten die richtige seyn sollte: so wäre es gewiß die erste; aber auch gegen sie erheben sich zu wichtige Zweifel, als daß wir sie für die wahre halten könnten. Gründe dawider sind schon von vielen Gelehrten angeführt worden; am besten möchte aber wohl Beides, so wohl das, was wider, als für diese Ansicht gesagt worden ist, von Jahn zusammengestellt worden seyn. a) Wir haben es zunächst nur mit den Gründen zu thun, welche wider dieselbe streiten; zumal da die entgegenstehenden von keiner großen Bedeutung sind. Dies müssen wir nur noch bemerken, daß diese Gründe nicht nur gegen die eigentliche Wunderansicht, sondern auch dem größten Theile nach gegen die übrigen bisher angeführten Ansichten gerichtet sind. Also

---

a) Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes von Joh. Jahn 2te Aufl. Wien 1803. Thl. II. S. 521. folg. Er giebt bloß das pro und contra an, ohne für eine Meinung zu entscheiden.

2) Gegen den rein historischen Charakter unsers Buches überhaupt sprechen folgende Gründe:

a) Die darin erzählten Wunderscenen. Jonas hält sich drei Tage und drei Nächte im Bauche des Seeungeheuers auf, ohne aus Mangel an Luft zu ersticken; oder, wenn wir der andern schon oben mitgetheilten Erklärung von Kap. II, 2. den Vorzug geben wollen, stirbt zwar in dem Fischbauche, wird aber hernach wieder ins Leben zurückgerufen. In beiden Fällen mußte Gott ihn also wunderbarer Weise erhalten, daß er nicht von den Verdauungswerkzeugen des Seeungeheuers angegriffen wurde. Ein Wunderbaum wächst in einer einzigen Nacht so in die Höhe, daß er gleich darauf dem Jonas Schatten geben kann. — Will man nun einmal unser Buch rein historisch erklären: so ist bei solchen Zügen kein anderes Mittel übrig, als den Knoten kurz so zu zerhauen: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich; hier sind wahre Wunder erzählt.“ Jede andere Ausflucht ist offenbar unter jener Voraussetzung inconsequent, und giebt etwas für eine rein historische Erklärung aus, was es nicht ist; schiebt dem Verfasser einen Sinn unter, an den er nach der Erzählung un-

möglich gedacht haben kann. Man muß also Alles so nehmen, wie es vor uns da liegt, oder überhaupt daran zweifeln, daß der Inhalt unsers Buches rein historisch sei. Prüfen wir aber nun, so viel möglich, vorurtheilsfrei die Glaubwürdigkeit, der in unserm Buche erzählten Wunder: so bleiben, wenn man auch die Möglichkeit der Wunder an sich gar nicht bezweifelt, doch noch große Schwierigkeiten zu beseitigen übrig, ehe man sich von der Wirklichkeit derselben in unserm Falle überzeugen kann. Denn wirkt Gott überhaupt durch Wunder: so geschieht dies nach menschlichen Vorstellungen von Gott doch nur um wichtiger Zwecke willen, die durch natürliche Mittel nicht erreicht werden können; und eben deshalb sind wir befugt, so selten als möglich, ein Wunder zu statuiren. Wenden wir aber nun diesen Grundsatz auf unsern Jonas an, wie dann? Hier fängt die Erzählung mit Wundern an, und schließt mit Wundern. Schon dies ist nicht wenig auffallend. Fragen wir weiter nach dem Zwecke der Wunder: so scheint dieser, auch wenn wir gar nicht untersuchen wollen, ob er nicht durch natürliche Mittel eben so gut erreichbar war, und folglich ein Wunder hier überflüssig wäre, schon an sich in kei-

nem vernünftigen Verhältnisse zu einem Wunder zu stehen. Denn sie geschehen entweder um den widersetzlichen Jonas zum Gehorsam, oder um ihn zur Kenntniß seines ungerechten Verfahrens gegen Jehova zu führen; nicht aber, wie es vielleicht dem ersten Anblicke nach scheinen möchte, der Niniviten wegen; denn weder trugen, nach der Erzählung unsers Buches, die an dem Propheten verrichteten Wunder etwas zum glücklichen Ausgang seines Auftrages an die Niniviten bei, noch war es überhaupt unumgänglich nothwendig, daß gerade er und kein Anderer die Niniviten belehren und zur Besserung aufmuntern sollte. Also auf jeden Fall so viele Wunder für den Propheten Jonas allein! Wer aber wird das glauben können, besonders wenn man bedenkt, was für ein Mann Jonas war? Sein Charakter erscheint in der ganzen Erzählung nicht von der besten Seite. Seine Prophetenehre ist der Abgott, dem er huldigt, ist ihm mehr, als der Wille Jehovens, als die Rettung vieler Tausende. Nur dann, wenn er wüßte, daß Gott sich Ninive's nicht erbarmen würde, nur dann möchte er ihr den Untergang ankündigen. Er hadert gar mit Gott, der sein Leben erhalten, der ihn aus dem Bauche

des Seeungeheuers befreit hatte, als der Untergang Ninive's auf seine Androhung nicht erfolgt, als der Wunderbaum verdorret! Und eines solchen Mannes wegen hätte Gott so viele Wunder thun sollen? Wer wird sich davon überzeugen können? Dazu kommt noch, daß sich beträchtliche Zweifel gegen die Richtigkeit seiner Missionsreise nach Ninive erheben lassen; und fällt diese, so haben die Wunder offenbar ihr ganzes Fundament verloren. Aber es sind

b) nicht allein die Wunder, welche dem Leser aufstoßen; auch die Dinge, die sich, wenn man nicht zu ängstlich am Buchstaben klebt, aus dem Genius der alten Sprache natürlich erklären lassen, behalten doch noch immer einen Wunderanstrich. Die Alten hatten nämlich den Unterschied zwischen natürlichen und übernatürlichen Wirkungen Gottes nicht scharf genug aufgefaßt, und stellten daher oft eine Begebenheit, die im natürlichen Laufe der Dinge gegründet war, als eine unmittelbare Wirkung Gottes dar. Wenden wir aber auch diesen Grundsatz auf das Buch Jonas an, um die Zahl der in unserm Buche erzählten Wunder nicht ohne Noth bis ins Unendliche zu vermehren; so sind doch diese natürlichen, aber noch immer außerordentli-

chen Ereignisse so auf einander gehäuft, daß der Gedanke fast unwillkührlich aufsteigt: man lese keine wahre Geschichte, sondern eine Dichtung oder ein Mährchen. Kaum ist das Schiff mit dem Jonas in die See ausgelaufen; so entsteht ein schrecklicher Sturm. Alle zittern in der Gefahr, werfen das Geräth über Bord, und flehen zu ihren Göttern um Rettung; und Jonas — schläft unterdessen ganz ruhig im untern Schiffsraum. Das Loos trifft gerade ihn, den Schuldigen; sobald er aber ins Meer geworfen wird, legt sich der Sturm ꝛc.

c) Viele Umstände, welche jeder in einer wirklichen Geschichte erwarten würde, übergeht der Verfasser ganz mit Stillschweigen; daher scheint es, daß der Verfasser unsers Buches keinen historischen Zweck gehabt haben kann. Es würde, als historisches Werk betrachtet, unverzeihlich lückenhaft seyn; da gerade die Punkte, die vorzugsweise einer Erwähnung werth gewesen wären, zum Theil unberührt geblieben sind; z. B. der Ort, an welchem Jonas von dem großen Fische wieder ans Land ausgespieen wurde; die Verbrechen, wegen welcher der Stadt Ninive der Untergang angekündigt, und die Art, auf welche sie zu Grunde gerichtet werden sollte; ob der Prophet bald

nach der Verdorrung des Wunderbaums zu Ninive gestorben, oder nach seinem Vaterlande zurückgekehrt, oder wo er sonst geblieben sei? Daß man diese Lücken in der spätern Tradition zum Theil ausgefüllt findet, [a] kann unmöglich die Wahrheit unserer Geschichte beweisen, indem die verschiedenen Traditionen sich selbst geradezu widersprechen, [b] und ihre spätere Entstehung sich sehr natürlich aus der abgebrochenen Erzählungsweise unsers Buches erklären lassen.

d) Auffallend ist es auch immer, daß in dem Dankliede des Propheten für seine Rettung aus dem Bauche des Seeungeheuers Kap. II. gar keine specielle Rücksicht auf die Art der Gefahr genommen wird, in welcher er sich

---

a) Vergl z. B. Josephi antiquitatum lib. IX. cap. 2. wo er in der Erzählung der Geschichte des Jonas bemerkt, daß der Wallfisch den Jonas am schwarzen Meere ausgespieen habe (εις τον ευξεινον εκβρασθηναι ποντον) und C. Niebuhr in seiner Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern Bd. II. Koppenh. 1778, der S. 353. erzählt, daß man in dem Dorfe Nunia, das ungefähr da liegt, wo Ninive einst stand, in einer Moschee des Propheten Jonas Grab zeige.

b) Vergl. z. B. Hieronymus in prooemio ad Jonam, der den Propheten nicht zu Nunia, sondern in Palästina begraben seyn läßt.

befunden hatte. Wer erwartet nicht, daß der Prophet, da er sich voll freudigen Erstaunens wider Verhoffen so plötzlich gerettet sah, und ihm die Gefahr noch gleichsam vor den Augen schwebte, in eine Danksagung für gerade diese so wundervolle Rettung ausbrechen würde? Allein wie sonderbar täuscht uns hier unser natürliches Gefühl über das, was wir zu lesen erwarteten! Es folgt ein freilich recht schönes Danklied; aber es ist in demselben von nichts Andern, als im Allgemeinen von einer Wassersnoth die Rede. Es steht kein Wort da von dem Verschlungenwerden des Propheten von einem großen Fische, nichts von seinem dreitägigen Aufenthalte im Bauche desselben, nichts von der Art, wie er aus diesem, seinen Kerker befreit wurde. Noch weniger paßt der Inhalt jenes Liedes, wenn man es, nach der zweiten möglichen Erklärung von Kap. II, 2. von dem Jonas gesungen oder gedacht seyn läßt, während er sich noch in dem Bauche des Fisches befand. Mehr als auffallend bleibt es dann, daß er so ganz im Tone eines völlig Geretteten spricht, und nur der überstandenen Gefahren gedenkt. Er habe sich in der größten Gefahr befunden, und nicht gehofft, den Tempel Jehovens wieder zu

sehen; aber Gott errettete ihn, und er will ihm ein Dankopfer darbringen, und ihm seine Gelübde bezahlen. — Es scheinen also auf jeden Fall die vorhergehende Erzählung und dieses Lied nicht zusammen zu passen, und sich nicht, wenn wir Alles, wie es vor uns da liegt, als geschichtliches Factum voraussetzen wollen, natürlich mit einander verbinden zu lassen. a)

e) Das Factum selbst, (worauf doch Alles beruht) daß ein Israelitischer Prophet, der dem Jehovacultus zugethan war, nach einer entfernten heidnischen Stadt geht, um ihr, der in ihr herrschenden Laster wegen, den Untergang anzukündigen, ist fast unglaublich; denn

α) die Geschichte weiß nichts davon, weder die Assyrische, noch die Hebräische. Zwar ist die Geschichte beider Völker nicht ohne große Lücken auf uns herabgekommen; aber gleichwohl ist die Wirkung, welche die Predigt des Jonas nach unserer Erzählung gehabt haben soll, so groß und wohlthätig für den assyrischen Staat, daß es, wenn wir unser Buch als ein

---

a) Dies sah schon Christ. Gotth. Hensler in animadversionibus in quaedam duodecim prophetarum minorum loca Kilon. 1786. pag. ult.

geschichtliches Werk betrachten sollen, immer auffallend bleibt, daß seiner bei keinem Schriftsteller, weder der Assyrier selbst, noch anderer Völker, welche die Geschichte der Assyrier erzählt haben, auch nur mit einem Worte Erwähnung geschieht; und nicht weniger auffallend ist es, daß der Verfasser der hebräischen Geschichte, der doch des Propheten Jonas und seiner dem Jerobeam den zweiten gegebenen Orakel erwähnt, und also auch wohl Veranlassung haben konnte, unser Buch, oder doch wenigstens die Missionsreise des Propheten nach Ninive in Erinnerung zu bringen, von dieser, wie von jenem gänzlich schweigt.

β) Es ist schon an sich unwahrscheinlich, daß der Prophet eine mit so vielen Gefahren und Unannehmlichkeiten verknüpfte Missionsreise hätte unternehmen sollen. Man mag nun annehmen, daß Jonas aus eignem freien Entschlusse zu dieser Unternehmung bewogen worden sei, oder, wie es die Erzählung unsers Buches verlangt, durch einen ausdrücklichen Befehl der Gottheit; in beiden Fällen hat das Factum, wenn auch nicht innere Unmöglichkeit, doch nicht gerade Wahrscheinlichkeit. Wem ist es nicht fast un-

glaublich, daß der Prophet aus freien Stücken auf diesen Einfall gekommen sei? Das hieße ja sich etwas beinahe Unmögliches vorsetzen. Wie hätte er hoffen können, daß ein fremdes, ausgeartetes, heidnisches Volk auf sein Drohen den Götzendienst aufgeben, seine Laster unterlassen, sich zu Jehova wenden und ernstlich bessern würde? Sahen doch die Propheten, wie es ihnen in ihrem eignen Vaterlande gieng! Trotz aller ihrer Bemühungen herrschten oft genug, und namentlich zu Jonas Zeit, im Israelitischen Staate Götzendienst und Laster in zahlloser Menge. Um wie viel weniger also konnte er sich bei den Niniviten, zumal da ihre Ausartung einen so hohen Grad erreicht hatte, einen bessern Erfolg versprechen? — Wollen wir aber das Zweite annehmen, daß Jonas auf ausdrückliche Aufforderung Jehovens nach Ninive gegangen sei: so sind damit die Schwierigkeiten noch keineswegs gehoben. Denn hätte die Gottheit die Niniviten belehren und zur Besserung auffodern lassen wollen, so würde sie sich wohl nicht eines auswärtigen Propheten dazu bedient haben, wenigstens nicht eines Mannes von einem so verdächtigen

Charakter, als dem, der Jonas in unserm Buche beigelegt wird. Hätten nicht die Niniviten an dem fremden Gotte selbst irre werden müssen, der sich eines solchen Gesandten bediente? Sollten sie belehrt und zur Besserung aufgefodert werden: so mußte der, der dies mit Erfolg thun wollte, sich an die bisherigen Ideen anschließen. Dazu wäre das Auftreten eines Propheten aus der Mitte der Niniviten selbst nöthig gewesen, oder doch wenigstens das Auftreten eines Mannes, der mit der Denk- und Vorstellungsart, und dem jetzigen Maaße der Kenntnisse der Niniviten sehr vertraut war, und der sich also genau nach ihren Bedürfnissen richten konnte; denn ein plötzlicher Uebergang von der Finsterniß zum Licht, von dunkeln zu hellern Ideen und richtigeren Einsichten liegt nicht in der Natur des Menschen; er geht nur Schritt vor Schritt weiter. — Beide Gründe also, die den Propheten zu einer solchen Missionsreise hätten bewegen können, haben offenbar die Wahrscheinlichkeit gegen sich.

f) Die Allgemeinheit der Buße auf die Drohung des Jonas, eines ganz unbekannten Mannes, die so weit gieng, daß der Kö-

nig befahl, selbst unmündigen Kindern, ja gar den Thieren Trauerkleider anzulegen, und sie fasten zu lassen, um Jehoven zur Schonung gegen die Stadt zu bewegen, Kap. III, 7—9. scheint mit der den damaligen asiatischen Staaten eignen Denkart nicht vereinbar, wenn sie auch nicht schon an sich, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort fast unglaublich wäre. Jeder, der auch nicht die Denkart der damaligen Welt kennt, wird erwarten, daß ein Fremdling, der mit einer solchen Drohung aufträte, öffentlich verspottet und für einen Thoren gehalten, oder, falls er das Glück hätte, Sensation unter dem großen Haufen zu erregen, daß er als Störer der öffentlichen Ruhe gerichtlich zur Verantwortung eingezogen werden würde. Aber wie ganz anders gieng es hier! Vom Könige an bis zum niedrigsten Sklaven hüllt alles sich in Trauerkleider und thut Buße. Wem ist diese Erscheinung nicht auffallend und fast unglaublich? Zwar beruft man sich, [a] um einen solchen Erfolg begreiflich zu machen, auf den Geist des Alterthums, nach dem

a) Vergl. z. B. Aug. Herm. Niemeyers bibelske Charakteristik af det Tydske oversat ved J. Brch. Bd. IV. Kopsbenh. 1783. S. 356—357.

man an Orakel und Aussprüche der Götter gewöhnt, oft in der Stimme eines Gottesvertrauten die Stimme Gottes selbst zu hören glaubte; nach dem man dem Diener der Gottheit das Recht einräumte, auch den Fürsten die bittersten Wahrheiten mit Freimüthigkeit zu sagen, weil ihre Reden für göttliche Reden galten. Allein nur in dem Falle möchte sich ein solcher Erfolg daraus ableiten lassen, wenn der Prophet in seinem eignen Vaterlande aufgetreten wäre. Denn die Religionen der einzelnen Völker gründeten sich auf den Glauben an Localgottheiten, deren Macht sich nicht über die Grenzen des Landes, in welchem sie verehrt wurden, hinaus erstreckte, um die man sich folglich an andern Orten gar nicht kümmerte. Ein Prophet, der unter einer andern Autorität, als der des Landesgottes, auftrat, konnte daher nirgends Eingang finden; es sei denn, daß er sich durch Wunder, welche die Priester der Nation nachzumachen nicht im Stande waren, legitimirt, und Letztere dadurch gleichsam gezwungen hätte, die auswärtige Gottheit für mächtiger, als die ihrige, als auch noch über ihr Land gebietend, zu halten. Aber theils erzählt unser Buch nichts von Wundern, die Jonas zu dem Zwecke ver-

richtet hätte; nein, es heißt schlechthin: Jonas trat auf und predigte, und sie glaubten seiner Predigt, und hüllten sich in Sack und Asche; und theils, wie schwer würde es nicht gewesen seyn, auch wenn wir geschehene Wunder annehmen wollen, das Ansehen der Priester bei dem größten Theile des Volkes zu erschüttern? Sie genossen einmal das Zutrauen des Volkes, und würden sich leicht durch fernere Gaukeleien darin behauptet haben. Sie würden gewiß ihre Parthei behalten haben, und daher die Buße wenigstens nie allgemein haben werden können.

g) Verdächtig ist die Erwähnung Joppens, einer in der Mythologie berühmten Stadt, so wie die Aehnlichkeit eines Theiles unserer Erzählung mit einigen Mythen anderer Völker. Hierher gehören besonders

α) der Mythus vom Perseus und der Andromeda. Cassiopeja, die Gemahlin des Cepheus, Königs in Aethiopien hatte die Nereiden dadurch beleidigt, daß sie sich für eben so schön, als diese hielt. Neptun, der an dem Zorne seiner Töchter Theil nahm, überschwemmte daher nicht nur das Land; sondern ließ es auch durch ein Seeungeheuer verwüsten. Der König fragte in dieser Noth das Orakel

des Jupiter Ammon um Rath, und erhielt zur Antwort, die Plage würde aufhören, sobald er seine Tochter Andromeda dem Rachen des Ungeheuers Preiß geben werde. Sie wird an einen Felsen auf dem Gestade bei Joppe angeschmiedet. Zufällig kommt Perseus dazu, wird entzückt durch ihre Schönheit, und verspricht dem Cepheus, das Seeungeheuer zu erlegen und seine Tochter zu retten, wenn er sie ihm zur Gemahlin geben will. Cepheus versprach dies; und nun tödtete Perseus des Seeungeheuer, und heirathete die Andromeda. a) Dieser Mythus scheint ursprünglich aus Afrika abzustammen, und wurde wohl durch Seefahrer, vielleicht Phönicier, nach Griechenland verpflanzt. Durch welche Veranlassung er aber auf den Perseus übergetragen wurde, das ist sehr dunkel. b) Nehmen wir Aethiopien als den Ursitz des Mythus an (denn die Verlegung der

a) Vergl. Apollodori Athen. bibliotheca lib. II. cap. IV. sect. 3. §. 1. sequ; Plinii historia naturalis lib. V. cap. 13 et 31. P. Ovidii Nas. metamorphoseon lib. IV. vers. 6614.

b) Vergl. Mart. Gottf. Hermanns Mythologie der Griechen Thl. II. Berlin 1802. S. 477. folgd.

Scene nach Joppe erklärt sich sehr leicht daraus, daß jener Mythus den Phöniciern, die, im Besitz des Welthandels, fast alle damals bekannte Länder besuchten, seine weitere Verbreitung verdanken mochte) so sieht man leicht ein, wie er sich sehr frühe durch dem Orient verbreiten konnte. Daß wir die Andromeda unter dem Beinamen: mulier catenata, als Name eines Gestirns bei den Arabern wieder finden, [a] spricht wenigstens sehr dafür, daß der Mythus ziemlich frühe im Orient bekannt gewesen seyn muß; denn die Namen der Sternbilder stammen der Regel nach aus dem höhern Alterthume.

β) Der dreitägige Aufenthalt eines Menschen im Bauche eines Seeungeheuers findet sich wieder in der Erzählung von dem Hercules und der Hesione. Apollo und Neptun hatten dem Laomedon, dem Könige von Troja, eine Mauer um seine Stadt aufgeführt. Nach Vollendung der Arbeit hatte er ihnen den versprochenen Lohn nicht geben wollen, sondern ihre Mühe mit Undank belohnt, und ge-

---

a) Joh. Gottfr. Eichhorns allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur. B. VII. S. 444.

drohet, giengen sie nicht, ihnen Nase und Ohren abschneiden zu lassen. Neptun, durch diese Mißhandlungen zum Zorne gereizt, überschwemmte daher die Gegend von Troja, und plagte sie noch dazu mit einem großen Seeungeheuer, das die Felder verheerte, und Menschen und Thiere verschlang. Man fragte ein Orakel, wie dieser Noth abzuhelfen sei, und erhielt zur Antwort: die Plage würde nicht eher aufhören, als bis die Hesione, die Tochter des Laomedon, an einen Felsen angekettet, und so dem Seeungeheuer zum Raube ausgesetzt würde. Dies geschah. Zufälliger Weise kam gerade Hercules dazu. Er versprach, das Ungeheuer zu erlegen, wenn Laomedon ihm das Gespann unsterblicher Pferde geben wollte, welches einst sein Vorfahr Tros vom Jupiter als Geschenk für den geraubten Ganymedes erhalten hatte. Laomedon willigt ein; Hercules tödtet wirklich das Ungeheuer und befreit die Hesione. [a]) Die Art aber, wie er jenes erlegte, beschreibt der Scholiast Isaac

a) Vergl. Apollodori Atheniens. bibliotheca lib. II. cap. V. s. 9. §. 9. sq.; P. Ovidii Nas. metamorph. lib. II. vers. 212. sq.

Tzetzes in seinen Scholien zu Lykophrons Cassandra V. 33. folgd. so: [a] Die Minerva und die Troer warfen einen Erdhügel auf, hinter den er sich im Nothfall sollte retten können. Das Seeungeheuer kam mit geöffnetem Rachen, und wollte schon die Hesione verschlingen, als Hercules, von jenem aufgeworfenen Hügel herab, bewaffnet dem Unthier in den Rachen sprang. Drei Tage lang verweilte er in dem Bauche desselben, zerfetzte unterdessen ihm die Eingeweide mit einem schneidenden Werkzeuge, und kam darauf wohlbehalten, nur mit dem Verluste seines Haupthaares wieder zum Vorschein. — Dies nun sind die Mythen, die mit einem Theile der Erzählung unsers Buches allerdings eine auffallende Aehnlichkeit haben. Beide Mythen haben offenbar aber auch unter sich eine große Aehnlichkeit, so daß sie aus einer Quelle geflossen, oder vielmehr der zuletzt erzählte ein Nachahmung

---

a) Vergl. Sam. Bocharti hierozoicon part. poster. edit. Joh. Leusden Lugd. Batav. et Traj. ad Rhen. 1692. lib. V. cap. XII pag. 743. der diese Stelle aus dem Tzetzes und noch mehrere andere Stellen über diesen Mythus anführt.

des zuerst erwähnten zu seyn scheint. a) Sollte aber auch diese Nachahmung ihren Ursprung vielleicht den Griechen zu verdanken haben: so läßt sich auch dann noch recht gut begreifen, wie sie, dieser Mythus vom Hercules und der Hiesione, sehr bald nach dem Orient kommen konnte. So wie es wahrscheinlich die Phönicier waren, welche zuerst den Mythus vom Perseus und der Andromeda nach Griechenland brachten: so verpflanzten sie den daraus entstandenen Mythus vom Hercules und der Hesione wahrscheinlich auch bald wiederum nach dem Orient. Sie standen mit den Griechen in Handelsverbindungen; wie leicht konnte da nicht ein Mythus, der von dem Argivischen Hercules in Umlauf war, auf den Phönicischen Hercules, diesen so eigenthümlichen Gott der Phönicier (denselben, der uns aus den Büchern des alten Testamentes unter dem Namen Baal bekannt genug ist) b) übergetragen werden! Scheint

---

a) Vergl. M G. Hermanus Mythologie der Griechen Thl. II. S. 507.

b) Vergl. Joh. Dav. Michaelis supplementa ad Lexica hebraica P. pag. 194—196; und dessen orien-

doch Mehreres von jenem Phönicischen Hercules in die Mythen und den Cultus des Griechisch-Römischen übergegangen zu seyn, z. B. daß man ihm den Zehnten gab, was nach Orientalischer Sitte schmeckt; daß man ihn in die entferntesten, unbekanntesten Gegenden reisen läßt, und in ihm den Gründer so vieler Häfen verehrte; warum sollten wir denn den umgekehrten Fall nicht auch wahrscheinlich finden dürfen? — Ist es denn nun wahrscheinlich, daß dieser Mythus den Phöniciern wenigstens kaum unbekannt geblieben seyn kann: so dürfen wir wohl mit Recht voraussetzen, daß er auch nicht den Hebräern fremd war. Sie wohnten ja so nahe an den Phöniciern, und standen, wie wir aus den Geschichtsbüchern der Hebräer bestimmt wissen, schon ziemlich frühe mit ihnen in Verkehr und in engen Handelsverbindungen. — Dies vorausgesetzt: so wirft die Aehnlichkeit eines Theiles von dem, was uns vom Jonas erzählt wird, mit jenen Mythen nicht gerade ein günstiges Licht auf den historischen Gehalt

---

talische und exegetische Bibliothek Thl. X. Frankf. a. M. 1776. S. 135—136.

unsers Buches. Die Aehnlichkeit zwischen diesem und jenen ist so auffallend, daß wir uns beinahe gedrungen fühlen, dieses von jenen, oder jene von diesem abhängig zu machen. Nun aber scheint der Mythus vom Perseus und der Andromeda uralt, und viel älter noch, als unser Buch Jonas zu seyn; der Mythus vom Hercules und der Hesione hingegen ist wohl nichts Anderes, als eine Nachahmung des vorigen; folglich müssen wir wohl annehmen, daß diese Mythen ohne Einfluß der Geschichte des Jonas entstanden, und nicht daraus abzuleiten seien. Sind deßungeachtet entweder diese Mythen von der Geschichte des Jonas, oder diese von jenen abhängig: so scheint es am natürlichsten zu seyn, das Letztere anzunehmen. — Aeltere Gelehrte, welche diese Mythen mit unserm Buche verglichen, nahmen das gerade Gegentheil an. Die Aehnlichkeit zwischen beiden fiel ihnen auf; sie meinten aber, da die Erzählung vom Jonas in einem alttestamentlichen, folglich von der Gottheit selbst inspirirten Buche stehe: so sei der Inhalt derselben eben dadurch genugsam als wahre Geschichte beglaubigt; und schlossen dann aus dieser Voraus-

setzung, daß jene Mythen aus der wahren Geschichte des Jonas entstanden, und Verdrehungen derselben seien. So z. B. schon mehrere Kirchenväter, als: Cyrillus a) und Theophylactus b); so auch mehrere der älteren Protestantischen Theologen, z. B. Vossius c), Bochart d), Spanheim e), Carpzov f) und eine Menge Anderer. Allein seitdem der strenge Begriff von Inspiration größtentheils sein Ansehen verloren, und man angefangen hat, die Begriffe von kanonischen (denn zu diesen gehört das Buch Jonas unstreitig) und inspirirten Büchern sorgfältig zu unterscheiden, seitdem wird man natürlicher Weise den Vertheidigern dieser Mei-

a) In commentario ad Jon. cap. II.

b) In commentario ad Jon. cap. I.

c) Gerh. Jo. Vossius de theologia gentili et physiologia christiana sive de origine et progressu idololatriae Amst. 1700 lib. II. cap. XV. p. 194.

d) Sam. Bocharti hierozoicon l. c.

e) Fried. Spanhemii (filii) opera tom. I. Lugd. Batav. 1701. p. 387.

f) Jo. Guil. Carpzovii introductio ad libros canonicos bibliorum V. T. omnes tom. II. Lipsiae 1731. p. 554.

nung nicht den Erweis der Voraussetzung, worauf ihre ganze Argumentation beruht, erlassen können. Die neueren Gelehrten, welche nicht etwa alle alte dogmatische Begriffe vertheidigen, glauben daher auch entweder, daß jene Mythen und unser Buch ganz unabhängig von einander sind, oder machen unser Buch von jenen Mythen abhängig.

Endlich bemerke ich nur noch, daß man bei unserer Beurtheilung dieser Ansicht die Menge von Schwierigkeiten, welche wir in Anregung gebracht haben, nicht übersehen möge. Ich will immerhin gern einräumen, daß jeder gegen die geschichtliche Auffassung unsers Buches angeführte Grund einzeln für sich nicht gerade die Unrichtigkeit derselben beweisen könne; aber wenn wir alle Unwahrscheinlichkeiten und Schwierigkeiten dieser Erklärung zusammen fassen: so scheinen sie mir einen so bündigen Beweis gegen dieselbe zu liefern, als bei einer Untersuchung, wie die gegenwärtige ist, wo wir nämlich auf demonstrative Beweise Verzicht thun müssen, nur billiger Weise verlangt werden kann.

B. Andere unterscheiden die Einkleidung der Begebenheit von der nack-

ten Begebenheit selbst, betrachten diese als historisch wahres Factum, während sie jene auf die Rechnung des Verfassers schreiben; sie halten unser Buch, wenn man so sagen darf, für einen historischen Roman. Zu diesen rechne ich

1) Ammon, der sich so über unser Buch auslässt: a) Alles erklärt sich leicht, wenn man annimmt, daß Jonas einem geheimen Berufe (denn wie konnte und durfte er einem unmittelbaren Befehle Gottes ausweichen?) nach Niniva zu gehen widerstand, und sich mit mehreren Israeliten nach Tartessus einschiffte; daß er bei einem befürchteten Schiffbruche im Sturm über Bord geworfen, aber von einem andern Schiffe oder von einem Fischerbote aufgefangen, und ans Land gesetzt wurde; daß er nun, jedoch ohne Erfolg, nach Ninive gieng; und daß, nach seiner Rückkehr in sein Vaterland, ein Anderer seine Geschichte aufzeichnete, ausschmückte, und sie, dem Genius der Zeit gemäß, in ein wunderbares Gewand hüllete.

---

a) Entwurf einer Christologie des alten Testamentes von Christ. Friedr. Ammon. Erlangen 1794. S. 129 bis 130.

Man begreift leicht, auf welchem Wege Ammon zu dieser Ansicht von unserm Buche kam. Von der einen Seite fühlte er wohl lebhaft die Schwierigkeiten der buchstäblichen Erklärung, so wie das Willkührliche und Unzulässige in dem Verfahren der Interpreten, die zwar auch rein historisch erklärten, aber doch entweder vom Buchstaben oder der gewöhnlichen Bedeutung der Wörter abwichen; von der andern Seite lösten ihm die Versuche einiger neueren Gelehrten, die in unserm Buche eine moralische Erzählung finden, die Schwierigkeiten nicht natürlich, oder nicht vollständig genug auf, und noch künstlicher und unnatürlicher waren offenbar die Versuche einiger ältern Theologen. Dagegen mochten sich ihm mehrere nicht unbedeutende Gründe darbieten, durch die sich Manches von dem, was hier vom Jonas erzählt wird, als wirkliche Thatsache rechtfertigen ließ. Es schien demnach eine solche Ansicht die natürlichste zu seyn, nach der eines Theils das in unserm Buche Erzählte, dem Hauptinhalte nach, als rein historisches Factum betrachtet würde; die aber andern Theils doch erlaubte, sich den Hergang der Sache etwas anders zu denken, als sie uns hier erzählt ist; die also

die jetzige Einkleidung jenes rein histori=schen Factums zum Theil aus dem Gebiete der Geschichte verwiese. Hier nun war ein doppelter oder eigentlich wohl ein dreifa=cher Weg möglich. Man kann nämlich diese Einkleidung entweder von dem Ver=fasser unsers Buches, oder von der sich all=mählig fortbildenden Tradition, oder von beiden zugleich abhängig machen. Ammon wählte den ersten Weg, der nach unserm Dafürhalten nicht gerade der glücklichste ist. Der Verfasser, meint er, hätte das simple, unserer Erzählung zum Grunde lie=gende, Factum, dem Genius seines Zeital=ters gemäß, in dies wunderbare Gewand gehüllt, in dem es jetzt in unserm Buche vor uns da liege. — Allein ich bezweifle es sehr, daß alle Abweichungen, die sich, jene Ansicht als richtig vorausgesetzt, zwi=schen dem reinen Factum und der jetzigen Darstellung finden würden, auf diese Art sich natürlich erklären ließen. Zwar kann und will ich nicht läugnen, daß wunder=volle Erzählungen im alten Testamente vor=kommen; und daß eben daraus ein Hang der Hebräer zum Wunderbaren hervorleuch=te. Diesen haben sie mit allen älteren und neueren Völkern gemein, die mit ihnen auf einer und derselben Stufe der Bildung

standen; und er ist eine Folge gerade dieser ihrer beschränkten Bildung. Vermöge dieses Hanges sind sie geneigt, Manches als etwas Uebernatürliches aufzufassen, was sich sehr gut aus dem natürlichen Laufe der Dinge erklären ließe. So wie sie aber eine Begebenheit aufgefaßt hatten, eben so mußten sie uns dieselbe wieder erzählen. Sie geben uns daher oft statt der nackten Thatsache ihre wundervolle Auffassung derselben, und hüllen sie daher in ein wunderbareres Gewand ein, als worin wir sie erblickt haben würden. In diesem Falle ist es uns allerdings erlaubt, das Wundergewand abzustreifen, um das reine Factum zu gewinnen. a) Sind wir aber auch hier in einem solchen Falle? Läßt sich auch hier die Abweichung, die zwischen dem reinen Factum und der Darstellung desselben statt findet, aus der Art erklären, wie der Verfasser jenes auffaßte? Unmöglich. Immerhin ließe sich die stete Zurückführung alles dessen, was geschieht, auf Gott daraus ableiten; aber auch die Verschlingung

---

a) Vergl. Joh. Phil. Gablers Abhandlung: Ueber die Verklärungsgeschichte Jesu; im ersten Bande des von ihm herausgeg. neusten theologischen Journals. Nürnberg 1798. S. 533. folgd.

von einem Seeungeheuer, und das Ausgespieenwerden von demselben? Wie konnte das einfache Factum, daß Jonas von einem Schiffe oder einem Fischerboote ans Land gesetzt wurde, so von dem Verfasser aufgefaßt werden, wie dies uns hier dargestellt seyn soll? Das läßt sich kaum denken. Begreifen ließe sich höchstens, daß ihm dieses Schiff kein gemeines, sondern ein von der Gottheit gesandtes gewesen wäre. — Wollen wir die jetzige Einkleidung des Factums dennoch von dem Verfasser abhängig machen: so bleibt uns nichts übrig, als anzunehmen, daß er mit Vorsatz dieses nicht so, wie es ihm erschien, dargelegt, sondern es irgend eines Zweckes wegen ins Wunderbare gearbeitet habe; und auch in diesem Falle könnten wir mit Ammon, der vielleicht auch so verstanden seyn will (entscheiden läßt sich das nicht, da er seine Meinung über unser Buch, und namentlich über diesen Punkt in so gedrängter Kürze vorträgt) von dem Verfasser sagen, daß er das einfache Factum ausgeschmückt, und dem Zeitgeiste gemäß, in ein wunderbares Gewand gehüllt habe; in so ferne nämlich die Hebräer zum Glauben an Wunder geneigt waren. Hieraus ließe sich denn auch erklären, woher die

Aehnlichkeit eines Theiles unserer Erzählung mit einigen Mythen anderer Völker. Wir dürften nämlich dann mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Verfasser jene auch im Orient wohl nicht unbekannte Mythen benutzt, und mehrere einzelne Züge aus ihnen zur Ausschmückung der Geschichte des Jonas entlehnt habe. Jedoch auch so gestellt, ist diese Ansicht von unserm Buche nicht ohne Schwierigkeit. — Unmöglich konnten die Hebräer, wenn sie auch noch so wundergläubig gewesen wären, das für wahre Geschichte halten, was uns hier von der Verschlingung des Jonas von einem Seeungeheuer erzählt wird. Die äussern Umstände seiner Rettung aus der Meeresfluth war ihnen ja nicht unbekannt. Sie mußten es ja gleich sehen, daß der Verfasser etwas ganz Anderes erzählt habe, als wirklich vorgefallen sei, und konnten sich daher unmöglich von der Wahrheit des Erzählten überreden, so wenig als der Verfasser dies je hätte erwarten können. Historisch könnte der Zweck des Verfassers also auf keinen Fall gewesen seyn; und doch schweigt Ammon von jedem andern Zwecke. — Doch gesetzt, jener hätte doch bei der Abfassung unsers Buches einen solchen gehabt, wie dann? Mich

dünkt, in diesem Falle lassen sich natürlicher Weise nur zwei Fälle denken: entweder arbeitete der Verfasser auf einen moralischen Zweck hin, oder es war ihm blos darum zu thun, seine Leser durch eine Wundererzählung zu ergötzen. Im erstern Falle würde unser Buch in die Reihe der moralischen Erzählungen treten; eine Ansicht von unserm Buche, von der späterhin ausführlich gehandelt wird. Aber dies ist unstreitig auch nicht Ammons Meinung; vielmehr verwirft er diese Ansicht ausdrücklich. Gegen den letzten Fall sprechen sowohl der Styl, als das Lückenhafte in dem Inhalte des Buches. Der Styl ist so auffallend prosaisch, daß sich die Leser wohl kaum dadurch sehr angezogen fühlen konnten. Der Inhalt läßt mehrere für die Neugierde des Lesers sehr wichtige Fragen (vergl. oben) unbeantwortet, und schwächt dadurch das Vergnügen sehr, das er im entgegengesetzten Falle vielleicht an der Erzählung gefunden haben würde.

Die Erzählung unsers Buches scheint demnach, aus dem von Ammon aufgefaßten Gesichtspunkte, auf keine Weise natürlich aus dem Zeitgeiste abgeleitet werden zu können. Ja, was noch schlimmer ist, wenn wir es mit Ammon bezweifeln, daß

unser Buch eine moralische Tendenz habe, daß der Verfasser irgend einen Fehler der Zeit hierin habe darstellen wollen: so scheinen Züge in unserm Buche vorzukommen, die geradezu gegen die Denkart der Hebräer sind.

Denn ist die Erzählung unsers Buches nichts Anderes, als eine Ausschmückung einer wahren Geschichte von einem Hebräer für Hebräer, wie kommt der Verfasser denn dazu, dem Propheten seiner Nation einen so schwarzen Charakter beizulegen, während er uns ein so reizendes Gemählde von dem edlen Betragen der Schiffsgesellschaft des Jonas, und der schnellen Besserung der Niniviten entwirft? Dies ist geradezu gegen die Denkart der hebräischen Nation, die nicht anders, als mit einem vornehmen Stolze, auf die von ihr so verachteten Heiden herabblickte. Was den Charakter des Propheten betrifft: so ließe sich zwar mit Ammon antworten: „immer bleibt der Charakter des Sehers, als eines stolzen, halsstarrigen, der Weisheit und Güte Gottes widerstrebenden, vielleicht kranken, melancholischen und reizbaren Mannes, dem gerechten Tadel der Nachwelt Preiß gegeben;" aber woher die günstige Schilderung der beiden heidnischen Partheien, sehe ich

nicht ein, da die schnelle Besserung der Niniviten, wenigstens nach dieser Ansicht, nicht mit zu dem unserer Erzählung zum Grunde liegenden Factum gehören soll.

Hierzu kommt noch, daß auch diese Ansicht von unserm Buche ganz auf der Annahme beruht, daß der Prophet Jonas als Bußprediger nach dem heidnischen Ninive gegangen sei; und doch läßt sich, wie wir schon gesehen haben, Mehreres gegen die historische Glaubwürdigkeit dieses ganzen Factums einwenden.

Endlich ist es überhaupt an sich auch nicht wahrscheinlich, daß eine Schrift, die weder einen rein historischen, noch einen moralischen oder religiösen Zweck hatte, bei den Hebräern je ein solches Ansehen hätte erhalten sollen, daß sie sie in die Sammlung ihrer heiligen Religionsbücher aufgenommen hätten; es sei denn, daß man mit einigen neueren Gelehrten die Sammler des alttestamentlichen Kanons nicht von einem religiösen, sondern einem litterärischen Gesichtspunkt ausgehen lassen will, so daß sie Alles zusammengestellt hätten, was sie an Schriften ihrer Nation vorfanden; eine Behauptung, von der ich, wie so viele Andere, mich noch nicht habe überzeugen können.

2) Eine ähnliche Ansicht von unserm Buche hat vor Ammon schon Thaddäus vorgetragen.[a)] Er ist nämlich nicht ungeneigt zu glauben, daß eine wahre Geschichte des Propheten in spätern Zeiten absichtlich mit allen den wunderbaren Umständen von einem Hebräer ausgemahlt worden sei, mit welchen sie uns hier erzählt wird. Die Geschichte, welche Thaddäus als wirklich rein historisches Factum der Erzählung unsers Buches zum Grunde liegen läßt, ist nach Rosenmüller[b)] folgende: Jonas erhielt von Jehova den Befehl, die Niniviten zur Sinnesänderung und Besserung aufzumuntern, wollte aber nicht dem Befehle Folge leisten, sondern bestieg ein Schiff, um nach Tartessus zu segeln. Das Schiff gieng zu Grunde, er indessen wurde auf irgend eine Art errettet. Nun bereute er seinen Ungehorsam gegen Jehova, zog nach Ninive, und trat dort als Bußprediger auf. Die Niniviten gaben der

---

a) Die Sendungsgeschichte des Propheten Jona kritisch untersucht und von Widersprüchen gerettet von Thaddäus vom heil. Adam. Bonn 1786.

b) Ern. Fried. Car. Rosenmülleri scholia in V. T. P. VII. Vol. II. p. 347. Lipsiae 1813.

Auffoderung des Propheten zur Besserung Gehör, und so wurde die ganze Stadt gerettet. Jonas aber war mit dem Erfolg seiner Predigt nicht zufrieden, weil seine Drohung nicht in Erfüllung gieng, und seine Prophetenehre ihm dadurch geschmälert zu werden schien; Jehova flößte ihm jedoch bald bessere Gesinnungen ein. Alles Uebrige schreibt Thaddäus auf Rechnung der poetischen Fiction.

Offenbar wiederholen sich bei dieser Ansicht dieselben Einwürfe, welche so eben gegen die Hypothese gemacht worden sind, daß der Verfasser das reine Factum absichtlich nicht so, wie es vor ihm da lag, erzählt, sondern es irgend eines Zweckes wegen ins Wunderbare gearbeitet habe. Hierzu kommt noch, und dieses betrifft das von Thaddäus als geschichtlich angenommene Factum, daß außer der Unwahrscheinlichkeit der Bekehrungsreise selbst noch die des Erfolges, wovon bei der Prüfung der reinhistorischen Ansicht von unsern Buche schon ausführlich gesprochen worden ist, der Hypothese des Thaddäus im Wege steht.

C. Endlich halten Einige den schwierigsten Theil unsers Buches für einen Traum, das Uebrige für Geschichte. Dieser Meinung war zuerst, so

viel ich weiß, Rabbi Isaac Abarnabel, ein Portugiese, geboren zu Lissabon 1437, in seinem Commentar über den Jonas. [a] Ihm sind in neueren Zeiten Grimm und Sonnenmayer beigetreten.

1) Grimm [b] glaubt, daß ein späterer, vielleicht ein im Exil in der Gegend von Ninive lebender Israelite, der hier die Erzählung vom Jonas gehört hatte, der Verfasser unsers Buches sei. Seine Vorstellung über das in unserm Buche erzählte historische Factum läuft auf Folgendes hinaus: Jonas fühlte in sich einen Beruf als Bußprediger nach Ninive zu gehen; erkannte aber zugleich auch die großen Schwierigkei-

---

a) Commentarius celeberrimi Rabbi J. Abarnabel super Jesaiam, Jeremiam, Ezechielem et prophetas XII. minores; ante annos quidem circiter centenos olim excusus, nunc vero et elegantiori charactere et longe correctius recusus Amstelod. CIↃIↃCXLII.

b) Der Prophet Jonas aufs Neue übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben von Heinr. Adam Grimm, Düsseldorf 1789. Vergl. die allg. Biblioth. der bibl. Litteratur von J. G. Eichhorn Bd. II. S. 451. folgd.; und J. C. Döderleins auserlesene theol. Bibliothek Bd. IV. St. VIII. S. 579. folgd.; in welchen Schriften sich schon die wichtigsten Einwürfe gegen diese Ansicht finden.

ten, die diesem Unternehmen im Wege standen, und faßte daher den Entschluß, durch eine Seereise nach dem entlegenen Tartessus sich die Ausführung desselben unmöglich zu machen. Er schiffte sich ein, aber bald erhob sich ein Sturm, und besorgt begab er sich in den untern Theil des Schiffes und schlief ein. Das Nachdenken über sein Unternehmen und seine jetzige Lage erzeugte einen Traum, der von Kap. I, 6. — II, 11. fortläuft. Er erwachte, sah das Traumgesicht als eine Warnung an, und fühlte sich daher aufs Neue stark aufgefodert, die Reise nach Ninive zu übernehmen, und gieng wirklich hin. Seine Predigt machte auch Eindruck auf die Einwohner, und sie fingen an sich zu bessern. Indessen hatte Jonas der Stadt den Untergang gedroht; dieser erfolgte nun aber nicht. Dies erregte anfangs eine unangenehme Empfindung in der Seele des Propheten, bis weiteres Nachdenken über die Sache ihn auf bessere Gedanken brachte, und er sich damit beruhigte, daß seine Sendung wohlthätig für die Einwohner von Ninive gewesen sei.

2) Noch zusammengesetzter, aber eben darum noch unwahrscheinlicher ist Sonnen-

mayers Meinung.[a] Jonas will auch nach ihm, nicht dem Befehle des Herrn gemäß, als Bußprediger nach Ninive gehen, und flieht zur See davon. Als der Sturm entsteht, begiebt er sich in den untern Schiffsraum, weil er befürchtet, die Schiffsgesellschaft möchte seine Angst auf seinem Gesichte lesen, und Verdacht gegen ihn schöpfen. Er schläft vor Furcht und Ermüdung ein, und nun stellt die Phantasie im Traum Kap. I, 6. — II, 11. ihm das als wirklich geschehen dar, was er im Bewußtseyn seiner Sträflichkeit fürchten mochte. Man weckte ihn hernach, daß er auch zu seinem Gotte beten sollte. Der Traum schwebte ihm noch lebhaft vor Augen; man that allerlei Fragen an ihn; er ward verlegen, und erzählte ihnen im ersten Schrecken

---

a) Meine Ansicht der Stelle Matth. XII, 38—45. von Sonnenmayer, in Joh. Christ. Wilh. Augusti's theologischer Monatsschrift für das Jahr 1802. Jena und Leipzig 1802. Bd. I. Heft IV. Num. 3. Vergl. Journal für auserlesene theologische Literatur, herausgegeben von Joh. Phil. Gabler. Bd. VI. Nürnberg 1811. St. 93. folgd.; und Joh. Dav. Goldhorns Excurse zum Buche Jonas 2ter Excurs S. 39. folgd. in der Anmerkung, in der sich auch einige Einwürfe gegen diesen Versuch finden.

den Traum. Die Schiffsleute sehen dies als eine Erklärung an, daß man ihn nur ins Meer werfen solle, weil doch seinet = als des Schuldigen wegen, der Sturm wüthe, und werfen ihn wirklich hinaus. Wahrscheinlich retteten ihn jedoch dieselben Schiffsleute wieder, indem er bei erfolgter Windstille auf das Schiff zuschwamm, in den Bauch desselben gethan und hier so lange verpflegt wurde, bis man Gelegenheit fand, ihn ans Land zu setzen, was vielleicht erst nach drei Tagen geschah. Diese Art der Rettung wird dadurch wahrscheinlich, daß der Prophet sogleich Eingang in Ninive fand. Die Niniviten nämlich mochten gehört haben, wie Jonas ins Meer geworfen und dieses dadurch gestillt worden sei; darum glaubten sie seiner Predigt. Diese Nachricht aber konnte von niemand anders kommen, als von den Schiffern, die Augenzeugen von dem allen gewesen waren. Sie setzten ihn also wohl selbst ans Land, und befahlen den Küstenbewohnern, den ganzen Vorfall vor ihm her nach Ninive zu verbreiten, oder vielleicht bestätigten sie ihm die Wahrheit desselben mit Brief und Siegel — dies ist doch wohl eine etwas zu neumodische Wendung

— und so kam er nach Ninive und predigte. Den Verfasser unsers Buches nennt er einen frommen Israeliten, der die Geschichte der Missionsreise des Propheten Jonas so aufzeichnete, wie er sie von andern gehört hatte.

Die Hypothese, daß der schwierigste Theil unsers Buches einen Traum und keine wahre Geschichte enthalte, verdankt wohl mehr dem Bestreben, die in der Erzählung liegenden Unwahrscheinlichkeiten zu vermeiden, seinen Ursprung, als daß diese Erzählung selbst darauf hinführte. Denn daß Kap. I, 5. gesagt wird: „Jonas lag und schlief," dies kann man doch kaum für einen hinreichenden Grund ansehen, das Folgende für eine Traumscene zu halten; da der Erzählungston ununterbrochen fortgeht. Fügt doch der Verfasser V. 6. gleich hinzu, daß der Schiffskapitain ihn aufgeweckt habe. Mit welchem Rechte läßt man dies nur im Traume geschehen? Eben so ist wiederum Kap. II, 11., wo der Traum aufhören soll, nicht die geringste Anzeige davon. Der große Fisch speit nach der Erzählung den Jonas aufs feste Land aus, und er geht ungehindert nach Ninive. Nach jener Hypothese aber soll er ja nur aufgewacht, und noch auf dem Schiffe befindlich seyn; denn

V. 11. gehört ja noch mit zu dem Traume. Wie sonderbar, ihn dann so geraden Weges ohne weitere Hindernisse nach Ninive gehen zu lassen! Es fehlt ja ganz die Anzeige davon, daß er wieder ans Land gekommen sei; ein ungeheuerer Sprung in der Erzählung einer wahren Begebenheit, der sich doch wohl kaum mit der Kürze derselben entschuldigen läßt. — Kurz Alles wird auf eine und dieselbe Weise, Alles als wahre Geschichte vom Anfang bis ans Ende vorgetragen. Es scheint demnach eine etwas ungleiche Erklärung, wenn man Einiges als wirklich geschehen, Anderes als Traum betrachtet. Die Gleichheit der Erklärung fodert vielmehr, alles entweder für einen wirklichen Vorfall, oder auch für einen Traum zu halten; ein dritter Fall hat offenbar die Wahrscheinlichkeit gegen sich; zumal da alsdann eine große Lücke in der Erzählung entsteht. — Zwar beruft sich Grimm auf einige andere Stellen des alten Testamentes, besonders Genes. XXXII, 24. um zu beweisen, daß auch anderswo auf eben die Weise, wie hier, ohne daß nämlich Anzeige davon gemacht wird, ganz im geschichtlichen Erzählungstone Träume erzählt werden. Doch es würde zu weit von unserm Zwecke abführen, wenn wir

hier die angeführten Allegate einzeln untersuchen wollten. Nur dies will ich noch im Allgemeinen bemerken: ich meines Theils bin überzeugt, daß wenigstens die Verfasser der von Grimm citirten Stellen nicht Träume, sondern wahre Geschichte haben erzählen wollen. Man sieht es den Stellen, wo die Verfasser selbst an einen Traum denken, sonst immer gleich an, daß sie Träume erzählen wollen. So steht z. B. Genes. XXVIII, 12., wo Jacobs Traum von der Himmelsleiter erzählt wird, ausdrücklich וַיַּחֲלֹם voran. Ist diese Bemerkung richtig, so kann aus jenen Allegaten offenbar auch nichts zu Gunsten der Traumansicht von unserm Buche gefolgert werden. — Indessen, und das darf nicht verhehlt werden, Herr Grimm fügt am Ende noch eine Bemerkung hinzu, die nicht unwichtig ist, und die ganze Hypothese in einen andern Gesichtspunkt stellt. Wem die von ihm angeführten Gründe für einen Traum nicht überzeugend genug seien, weil desselben in der Erzählung nicht ausdrücklich Erwähnung geschehe, der könne auch annehmen, daß der später, im Exil, lebende Verfasser des Buches die Geschichte des Jonas durch die Tradition überliefert erhalten, und selbst den Traum von der wah

ren Geschichte nicht mehr habe unterscheiden können, weil ihm Alles schon als wirkliche Begebenheit erzählt worden sei. Nimmt man diese Modification der Grimmischen Vorstellung von unserm Buche an; so entgeht sie zwar den gegen sie gemachten Einwürfen; aber das Factum erscheint dann auch ganz und gar nicht mehr als rein historisch dargestellt, sondern ist mit einem mythischen Gewande angethan; daher sie dann auch ganz so beurtheilt werden muß, als die Ansicht derer, die in unserm Buche einen historischen Mythus erblicken. Doch hiervon weiter unten an seinem Orte.

Noch schwerer ist es, eine doppelte Deutung des Abschnittes Kap. I, 6. — II, 11. wie sie Sonnenmayer giebt, zu rechtfertigen. Erst soll dem Jonas geträumt haben, daß er ins Meer geworfen, und von einem Seeungeheuer verschlungen werde; dann soll er wirklich ins Meer geworfen, und darauf, zwar nicht, wie ihm geträumt hatte, in den Bauch eines großen Fisches, sondern in dasselbe Schiff, aus dem er ausgeworfen worden war, wiederum aufgenommen worden seyn. Auf welchem Fundamente ruht denn diese Erklärung? Wo steht von dem allen auch nur ein Wort in unserer Erzählung? Wo findet sich nur ein

Wink, der darauf hinleitete? Selbst wenn wir annehmen wollten, daß das reine Factum durch die Tradition verunstaltet worden sei, so daß zwei verschiedene Begebenheiten, der vorhergehende Traum, und dessen nachfolgende Erfüllung in eine Erzählung, so wie wir sie jetzt lesen, geworfen worden wäre: so ist gleichwohl das Factum an sich schon so unglücklich und unwahrscheinlich gewählt, daß diese Ansicht sich wohl schwerlich jemals viel Glück wird versprechen können; gesetzt auch, es ließen sich keine andere Gründe gegen den mythischen Gesichtspunkt von unserm Buche anführen.

Ferner bleibt bei der Traumansicht von unserm Buche überhaupt der Charakter des Propheten Jonas eben so anstößig, als bei der historischen Erklärung; denn die für den Propheten am wenigsten vortheilhaften Züge finden wir, wie die oben gegebene Zusammenstellung derselben deutlich beweist, keinesweges in diesem Traumabschnitte. Außerdem bleibt des Wundervollen und Unglaublichen genug übrig; so wie die Schwierigkeiten auch nicht entfernt werden, die daraus entstehen, daß ein hebräischer Prophet, sei es auf Jehovens Befehl oder auf eigenen Entschluß, nach der heidnischen

Hauptstadt Ninive als Bußprediger geht, und, ohne Verspottung oder gerichtliche Bestrafung, der Stadt einen nahen Untergang androht; ferner daraus, daß er bei den Niniviten so vielen Glauben findet, und diese sich in Sack und Asche hüllen und Buße thun; und endlich daraus, daß so viele Umstände, die man in der Erzählung einer wahren Geschichte zu erwarten berechtigt ist, hier so ganz und gar mit Stillschweigen übergangen werden.

II. Bei weiten die meisten Ausleger halten unser Buch Jonas für eine Dichtung; nur sind die Vertheidiger dieser Meinung nicht darüber einig, welche Art der Dichtung man hier zu suchen habe. Am natürlichsten theilen wir sie wohl in drei Unterklassen ab. Einige nämlich halten

1) das ganze Buch für eine Allegorie;
2) Andere für eine prophetische Vision; und
3) endlich noch Andere für eine moralische Erzählung.

A) Hermann von der Hardt hat in zwei Schriften zwei verschiedene Versuche gemacht unser Buch allegorisch zu erklären. In der ersten äußert er sich dahin, a) daß der Pro-

---

a) Jonas in Carcharia, Israel in Carcathiokerta (einer Stadt am Euphrat, um auf das Assyrische Exil

phet Jonas, da es von dem Könige Jerobeam dem zweiten, unter dem er lebte, verboten gewesen sei, gegen das Israelitische Reich zu schreiben, in diesem Buche allegorisch den Untergang des Israelitischen Staates angedeutet habe. Ninive habe er nämlich als Bild von Samarien aufgestellt, so daß das, was der Prophet von Ninive sagt, von Samarien gilt. Was von seiner Flucht nach תַּרְשִׁישׁ, um der Gesandtschaft als Bußprediger nach Ninive zu entgehen, erzählt werde, ziele auf ihn selbst und auf seine Weigerung bei dem Verbote des Königs gegen den Israelitischen Staat, Jehovens Befehle gemäß, zu reden und zu schreiben. Er habe sich nach der Stadt תַּרְשִׁישׁ d. h. zum Stillschweigen zurückgezogen, (eine Anspielung des Wortes תַּרְשִׁישׁ auf חֶרֶשׁ Stillschweigen) und dem Befehle Jehovens, Drohungen gegen die Israeliten auszusprechen und niederzuschreiben, um sie dadurch zur Besserung zu bewegen, nicht Folge leisten wollen. Das Schiff, welches Jonas besteigt, bezeichnet

---

anzuspielen) Helmstadii 1718. Vergl. Introductio in libros canonicos bibliorum V. T. omnes adornata studio Joh. Gottl. Carpzovii Lipsiae 1731. tom. II. pag. 349. sq.

den Israelitischen Staat, der gleichsam ein Spiel der Wellen ist. Der schreckliche Sturm, der so plötzlich entsteht, sind harte, schwere Kriege mit Sardanapal und innere bürgerliche Unruhen. Die Schiffsleute sind die einzelnen Mitglieder des Israelitischen Staates. Dadurch daß er sagt, jeder dieser Schiffsleute rief in der Noth seinen Gott an, giebt er den Israeliten stillschweigend zu verstehen, daß sie in Götzendienst versunken sind. So wie die Schiffsleute das Geräthe ins Meer werfen, um das Schiff leichter zu machen und zu erhalten: so werden die Israeliten den Assyriern zwar einen großen Tribut bezahlen, aber ohne ihre Lage dadurch zu verbessern. Jonas steigt in den untern Schiffraum und schläft, während sich das Schiff in großer Noth befindet: er tritt nicht öffentlich hervor, so groß die Noth, so groß das Verderben des Staates auch ist. Der Schiffskapitain tritt endlich hin zum Jonas und weckt ihn aus seinem Schlafe: die Israeliten fragen in ihrer bedrängten Lage endlich, nachdem sie die Götzen vergebens angerufen haben, die vorher von ihnen verachteten Propheten um Rath. Das Loos wird geworfen, um den zu entdecken, der Schuld sei an dem schrecklichen Sturme,

und es trifft den Jonas: bei genauerer Untersuchung findet sich, daß das Stillschweigen der Propheten Schuld an allem dem Unglücke sei, das den Staat getroffen habe. Man fragt den Propheten, was er gethan habe, wer und woher er sei, und in der Antwort giebt er den Israeliten symbolisch eine Glaubens- und Lebensregel, ohne deren Befolgung keine Hülfe zu hoffen sei. Jonas wird ins Meer geworfen, von einem Seeungeheuer verschlungen und wieder aufs Trockne ausgespieen: das Israelitische Volk wird aus seinem Vaterlande ins Exil geführt, wird aber nicht ewig darin bleiben, sondern einst wieder daraus befreit werden ꝛc.

Diese allegorische Erklärung nennt Hermann von der Hardt inzwischen in seinem spätern Versuche selbst nur „primum in Jona interpretando periculum." „Quae hypothesis, fährt er hernach fort, studio fuit tunc retinenda donec fas esse appareret, paulo apertius disserere de stilo hujus libri symbolico. Er scheint also selbst seine frühere Hypothese blos als eine Vorbereitung des Publikums auf diese spätere betrachtet wissen zu wollen.

In seinem neuen Versuche a) über unser Buch hält er nicht den Propheten Jonas selbst für den Verfasser desselben, sondern den unter der Regierung des Königes Josias lebenden Hohenpriester Hilkias, der hier die Geschichte und die Thaten der beiden Jüdischen Könige, des Manasse und Josias, allegorisch beschreibe. Er theilt das Buch in zwei gleiche Theile. In dem ersten Theile, oder in den zwei ersten Kapiteln, glaubt er, sei die Geschichte des Manasse erzählt; in dem dritten und vierten Kapitel aber die Geschichte des Josias. Der Prophet Jonas sei das Bild vom Jüdischen Könige, das Schiff vom Jüdischen Staate, die Schiffsleute von den Bürgern des Jüdischen Staates. Doch um nicht gar zu lange bei der Darstellung dieser Hypothese zu verweilen: so mag es genug

a) Aenigmata prisci orbis. Jonas in luce in historia Manassis et Josiae, ex eleganti veterum Hebraeorum stilo solutum aenigma etc. etc. interprete Hermanno von der Hardt Helmstadii 1723. p. 225—243. Vergl. p. 724. sq. wo sich eine Abhandlung unter folgendem Titel findet: Hohe und herrliche Sinnbilder Jonä von der Historien Manassis und Josiä. Beide Abhandlungen tragen eine und dieselbe Ansicht vor. — Das ganze Werk ist zufolge des in der Einleitung oben angegebenen Grundes sehr selten.

seyn, bloß die geschichtlichen Facta anzugeben, die hier allegorisch angedeutet seyn sollen. Durch welchen Vers oder welche Stelle unsrer Erzählung die einzelnen Momente dieser Geschichte angedeutet seyn sollen, wird jeder leicht selbst ohne mein Erinnern finden können. — Manasse einer der entarteten Könige der Juden, der sich zum Götzendienst hinneigte, Altäre zur Ehre der Götzen im ganzen Lande errichten ließ, und dem Befehle Jehovens nie gehorsam war, wollte lieber einen Krieg gegen die Assyrier unternehmen, als daß er den Propheten, die ihn versicherten, Jehova werde die Macht der Assyrier zu seiner Zeit einschränken, und die Juden von dem Joche derselben befreien, hätte trauen wollen. Da er sich bei seiner schlechten Lebens- und Handlungsweise nicht auf den Beistand Jehovens verlassen durfte; so suchte er ein Bündniß mit dem mächtigen Könige von Sardes, (so erklärt von der Hardt חַרְשִׁישׁ) zu Stande zu bringen; er wandte sein Gesicht weg von dem Herrn, und suchte anderswo Hülfe. Allein die Kleingläubigkeit des Königs und sein Ungehorsam gegen Jehova wurde hart bestraft; denn kaum hatte Assarhaddon, König von Assyrien, Nachrichten von jenem Bündniß erhalten: so

fiel er in Judäa ein, und bedrängte den Jüdischen Staat sehr. Die Juden boten zwar alle ihre Kräfte auf, um ihre Selbstständigkeit zu erhalten; aber die Noth stieg immer höher; selbst Jerusalem wurde belagert. Der König versteckte sich an einem unterirdischen Orte, um selbst dann, wenn die Assyrier die Stadt belagerten, vielleicht noch zu entgehen. Endlich forschte man dem Grunde des Unglückes nach, und glaubte diesen in dem von Manasse eingeführten Götzendienste zu finden. Die Assyrier drangen unterdessen unaufhörlich auf die Auslieferung des Königs, und auch er stimmte jetzt dafür, da er sich als die Ursache des Unglücks betrachtete, und hoffte, daß mit seiner Auslieferung auch seinem Reiche wieder Ruhe und Friede werde gegeben werden. Er wurde in Ketten und Banden geschlossen, und nach der Stadt Lybon am Flusse Orontes geführt. Nach seiner Wegführung in Feindes Land erhielten die Juden Frieden mit den Assyriern, und unternahmen nun eine religiöse Reformation, indem sie sich wieder dem Jehovacultus ergaben. In dieser Noth wandte sich auch der gefangene König in einem demüthigen Gebet an Jehova, den Gott seiner Väter, und Gott erhörte sein Flehen

und brachte ihn wieder nach Jerusalem in sein Reich zurück. So weit die erste Hälfte unsers Buches oder die Geschichte des Manasse. a)

In der zweiten Hälfte wird nun die Geschichte des Josias erzählt. Phraotes, König der Meder, überzog die Assyrier mit Krieg und belagerte die Stadt Ninive. Dieser Umstand erweckte bei dem Könige Josias die Hoffnung, daß Ninive zerstört, und so die Juden vom Druck der Assyrier befreit werden würden; er sagte der Stadt im Geiste ihren Untergang voraus. Allein da die Niniviten sich besserten, und Rettung vom Himmel erflehten: so fügte Gott es so, daß Phraotes gezwungen wurde die Belagerung aufzugeben, und er selbst mit

a) Fast eben so wird uns seine Geschichte 2 Chron. XXXIII, 1. folgd. erzählt; jedoch kann nicht geläugnet werden, daß Hermann von der Hardt Manches ex ingenio hinzugefügt habe, wovon sich weder hier, noch sonst in den übrigen Geschichtsbüchern der Hebräer irgend eine Spur findet. Z. B. was er von dem Bündnisse des Königes Manasse mit dem Könige von Sardes, und von der religiösen Revolution der Juden während der Gefangenschaft des Königes anführt. Ja Letzteres scheint gar mit der Nachricht in Widerspruch zu stehen, die wir in der angeführten Stelle V. 15—17. lesen.

einem großen Theil seiner Armee umkam. Die Stadt Ninive ward demnach dem Untergange entzogen; Josias aber versank in tiefen Kummer, da er nun an der Befreiung des Jüdischen Staates vom Joche der Assyrier verzweifelte. Bald indessen fand er aufs Neue Ursache sich zu beruhigen und froh zu werden; denn nicht lange hernach zog Cyaxares, des Königs Phraotes Sohn, mit einer zahlreichen Armee vor Ninive, sowohl den Tod seines Vaters zu rächen, als auch die Stadt zu zerstören; allein gerade wie er mit der Belagerung Ninives beschäftigt war, brach ein großes Heer Scythen unter der Anführung des Indathyrses in Medien ein, griff ihn an und schlug ihn, und befreite auf diese Weise aufs neue die Stadt Ninive von der Belagerung. Diese Begebenheit war ein Donnerschlag für den Josias; denn die Scythen befreiten nicht nur Ninive, sondern drangen auch in Syrien, hernach selbst in Palästina ein, und zerstörten und verheerten Alles. Die Jüdischen Propheten suchten in dieser traurigen Lage den König damit aufzurichten: daß Gott zwar nach seiner Barmherzigkeit die so große Stadt Ninive auf eine Zeitlang verschont habe; daß aber doch gewiß die Weissagungen der

Propheten über den Untergang Ninives nicht ewig unerfüllt bleiben würden. a)

Obgleich man diesen beiden Versuchen eine gewisse Genialität und einen gewissen Scharfsinn nicht absprechen kann: so möchten diese vielleicht doch auch das einzige Verdienst seyn, was sie besitzen; und eben deswegen wird es sich wohl kaum der Mühe verlohnen können, gar zu lange sich bei ihrer Prüfung aufzuhalten. — Wer sieht nicht, daß diese Erklärungen durchaus willkührlich sind? denn wo finden wir in unserm Buche auch nur eine bestimmte Spur, die uns zu glauben berechtigen könnte, daß unter dem Bilde Ninive's Samaria zu verstehen sei, oder daß Jonas ein Bild des

a) Was aus der Geschichte des Josias hier erzählt wird, das Alles kommt ganz auf Hermann von der Hardts Rechnung; denn historische Zeugnisse hat er keine angeführt, und deren können wohl auch keine dafür angeführt werden. Es läßt sich also dies Alles, wenn man auch viel einräumen will, nur aus dem Gange der Zeitgeschichte als nicht ungereimt vermuthen; und dies um so mehr, da die aus der Geschichte der andern Völker erzählten Begebenheiten sich allerdings mit einem historischen Zeugnisse belegen lassen. (Vergl. Herodoti historiarum lib. I. cap. 102 — 106.) In so fern räume ich also gern ein, daß das aus der Geschichte des Josias Vorausgesetzte keine historische Ungereimtheit in sich fasse.

Manasse und des Josias sei ꝛc.? — Ferner einige Symbole sind gar unschicklich gewählt, so daß man nicht ohne Härte eine Aehnlichkeit zwischen der verglichenen Sache und der Vergleichung ausmitteln kann. So ist z. B. Jonas in der letzten Allegorie ein Bild von dem Manasse. Das möchte noch gehen, (so willkührlich auch immer die Annahme ist) da der Charakter beider uns nicht gerade vortheilhaft geschildert wird; (man vergleiche nur die Schilderung des Jonas in unserm Buche mit der des Manasse im zweiten Buche der Chronik) aber wie kann nun hernach eben der Prophet, dessen verdächtiger Charakter sich füglich zu einem Bilde von Manasse schickt, wie kann dieser, zumal da sich die Zeichnung seines Charakters das ganze Buch hindurch sehr gut hält, gleich darauf ein Symbol von dem in so mancher Rücksicht trefflichen, und von dem Geiste und der Denkart des Manasse so ganz abweichenden Josias abgeben? Wie ungleich erscheint nach dieser Ansicht der Charakter beider, der symbolischen und der wirklichen Person! Daher kommt es auch, daß viele Ausdrücke nicht wohl ohne Milderung auf Josias angewandt werden können. So wie hier die Ausdrücke zu hart sind: so sind sie

im Gegentheil in der ersten Allegorie zu gelinde, wo durch die gutherzigen Schiffsleute die lasterhaften Israeliten symbolisch dargestellt werden sollen ꝛc. — Ferner hat von der Hardt in beiden Versuchen Verstöße gegen die Einheit der Allegorie, eine der nothwendigsten Eigenschaften derselben, gemacht. Was nämlich anfangs Bild von einer Sache war, darf in einer und derselben Allegorie nicht später Bild von etwas Andern werden, so wenig als das Bild, das anfangs für eine Sache gewählt wurde, hernach durch ein anderes verdrängt werden darf. Diese Ungleichheit der Deutung findet sich besonders in der ersten Allegorie. Jonas ist anfangs der eigentliche Prophet Jonas selbst; später repräsentirt er den ganzen Prophetenorden; und dann wird er gar das Symbol des ins Exil wandernden Volkes. Anfangs war die Schiffsgesellschaft Bild des Israelitischen Volkes; dies verläßt der Verfasser und springt auf ein anderes über. Aber auch der letzte Versuch ist von diesem Vorwurf nicht ganz frei. Die Scythische Nation wird unmittelbar nach einander durch zwei heterogene Bilder bezeichnet; erst durch einen brennenden Ostwind, und dann durch ein giftiges Insect. — Endlich in beiden

Versuchen ist einer der Hauptcharaktere des Buches, der sich durch das Ganze hindurchzieht, der Kontrast, in den der Prophet Jonas durchweg mit den Heiden gesetzt wird, ganz und gar übersehen. Die Heiden werden immer im Gegensatze gegen den Jonas im schönsten Lichte gezeichnet; Jonas hingegen ist nicht zu seinem Vortheil geschildert.

Historisch bemerke ich nur noch (denn weder der Aufsatz selbst, noch eine vollständige Anzeige seines Inhaltes ist mir zu Gesichte gekommen) daß neulich Herr Professor Palmer in Giesen in einer eigenen Abhandlung a) versucht hat, der Erzählung unsers Buches eine Stelle unter den moralischen Allegorien der Propheten zu verschaffen. Nach ihm sind Sturm und Ungewitter eine bildliche Beschreibung der marternden Unschlüssigkeit, welche der Reise des Propheten nach Ninive vorangieng ꝛc. Schon aus dieser einzigen Notiz sieht man sogleich, wie wenig dieser Versuch geeignet seyn mag, die schon berührten Schwierigkeiten bei der Erklärung unsers Buches zu

a) Diese Abhandlung findet sich im Archiv zur Vervollkommnung des Bibelstudiums herausgegeben von J. L. W. Scherer. Bd. I. St. I.

heben, und also auf Beifall Anspruch zu machen. Daher wird man wohl auch nicht viel zu vermissen glauben, wenn hier keine vollständigere Anzeige davon gemacht wird. Ich habe auch bloß deshalb seiner erwähnt, um mir nicht den Vorwurf zuzuziehen, daß ich eine Ansicht ganz unberührt gelassen hätte, die, wenn auch nicht der Gattung, doch der Art nach, sich von andern Versuchen über den Jonas unterscheidet.

B) Blasche hält unser Buch für eine Vision, für ein prophetisches Traumgesicht; a) wodurch sowohl den Zeitgenossen des Jonas eine Weisung ertheilt, als auch ein Theil der Geschichte des Messias und seiner Zeiten abbildend dargestellt werden soll. Für die Zeitgenossen des Jonas liegt etwa das darin, daß die Heiden, wenn auch lasterhaft, doch nicht so hartherzig seien, als die Juden. Diese sind immer vergeblich gewarnt worden, ungeachtet sie von den Zeiten Moses an so viele Wohlthaten genossen, ungeachtet sie Gott durch Offenbarung,

---

a) Systematischer Commentar über den Brief an die Hebräer, ingleichen über messianische Weissagungen der Propheten Jesaias, Jeremias, Ezechiel, Hoseas, Joel, Jonas, Haggai, Zacharias, Maleachi von J. C. Blasche. Thl. II. Leipzig 1782. S. 756. folgd.

Wunder und Propheten kennen gelernt haben. Die Heiden hingegen bekehrten sich sogleich auf die Predigt des Jonas und darum wandte Gott ihnen seine Gnade zu. — Was die prophetische Tendenz unsers Buches betrifft: so enthält es eine bildliche Weissagung auf den Tod und die Auferstehung des Messias; so wie auf den Widerspruch und die Widersetzlichkeit, welche der Messias von Seiten der spätern Juden erfahren werde.

Ohne uns hier auf die Prüfung weder der speciellen Angabe des Zeitzweckes, noch der typologischen Ansicht des Verfassers einzulassen, wollen wir überhaupt nur die Frage zu beantworten versuchen, ob wir berechtigt sind, unser Buch für eine Vision, einerlei ob eine prophetische oder nicht, zu halten? Ich glaube mich wenigstens des letzten Theiles jener Untersuchung mit Recht überheben zu können, da viele würdige Gelehrte neuerer Zeit den von der Vorstellungsart des Verfassers zwar sehr abweichenden, aber meiner Ueberzeugung nach unstreitig richtigen Gesichtspunkt entwickelt haben, aus dem die Orakel der Hebräischen Propheten zu betrachten sind; namentlich daß wir nicht mit unserm Verfasser befugt sind, auf sie den Begriff einer übernatür=

lichen Weissagung zu übertragen. Und selbst zugegeben, daß es solche Weissagungen im alten Testamente gäbe: so scheint der egoistische Jonas doch auf jeden Fall ein unschickliches Objekt zu einem Vorbilde auf Christus zu seyn. Diese Untersuchung legen wir also bei Seite und fragen nur im Allgemeinen, ob wir annehmen dürfen, daß in unserm Buche eine Vision enthalten sei. a) — Um also zuerst von einer Begriffsbestimmung auszugehen, aus deren Zusammenhaltung mit dem Inhalte unsers Buches es sich schon vorläufig ergeben wird, ob wir jene auf diese übertragen dürfen: so ist Vision eine unmittelbare Anschauung oder ein solcher Zustand des Dichters, in welchem die Gegenstände selbst, die er darstellen will, oder die Symbole derselben ihm mit einer solchen Lebhaftigkeit vorschweben, als wenn er sie mit seinen Au-

a) Vergl. über diese Materie: Joh. Gottf. Eichhorns Einleitung ins alte Testament Leipzig 1783. Bd. III. in der Einleitung zum Propheten Zacharias; und Carl Friedr. Städlins Abhandlung über Form, Zweck und Charakter der prophetischen Visionen, in seinen neuen Beiträgen zur Erläuterung der biblischen Propheten Göttingen 1791. S. 243—340; wovon sich in J. G. Eichhorns Bibliothek der bibl. Litt. Bd. IV. S. 175. folg. ein kurzer Auszug findet.

gen wirklich erblickte; mag dieses nun im wachenden oder schlafenden Zustande geschehen. Uebrigens werden in den Visionen nicht nur Begebenheiten, vergangene, gegenwärtige und zukünftige, sondern auch Ideen und Lehren, Ermahnungen, Vorschriften und Befehle Gottes dargestellt. Kann nun zufolge dieser Definition in unserm Buche eine Vision enthalten seyn? Ich zweifle. Denn da Visionen etwas enthalten, das in der Ekstase vor den Augen des Begeisterten vorüberschwebte, oder das der Dichter gesehen zu haben behauptet: so muß es auch wiederum in ein Gemählde, oder wenn die Vision der Zeit und dem Orte nach verschiedene Begebenheiten, also verschiedene kleinere Visionen in eine Hauptvision zusammenfaßt, in eine Reihe von Gemählden gebracht werden können, die man dem Auge gleichsam zum zweiten Male vorübergehen lassen kann. Was das Auge des Dichters sah, muß ja auch dem Auge eines Andern darstellbar seyn; wie hätte es der Dichter sonst sehen können? Bei einfachen, kurzen Visionen, die, wenn man so sagen darf, nur e i n e n Act enthalten, hat die Entwerfung des Gemähldes keine Schwierigkeit; aber bei längern, zumal wo sich die Scene mehrmals ändert, ist es oft

nicht so leicht; indessen möglich muß es bleiben, weil es sonst auch unmöglich gewesen wäre, daß dem Seher diese Bilder sichtbar geworden wären. Zu der letztern Klasse von Visionen würde nun unser Buch offenbar gehören, wenn es eine Vision wäre; aber hier steigt die Schwierigkeit, die Begebenheiten in eine Reihe von Bildern zusammenzufassen, so hoch, daß wir uns bald von der Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens überzeugen müssen; und ist dies: so kann hier offenbar auch keine Vision erzählt seyn. Ohne die, in Vergleich mit den übrigen Visionen des alten Testamentes, doch gar zu häufige Ortsveränderung zu berühren: so denke man sich z. B. nur Jonas im untern Schiffsraum, oder noch lieber, mitten im Bauche des Seeungeheuers; wo bleibt da Jonas im Gemählde? — Ferner die Einkleidung der übrigen Visionen des alten Testamentes ist so, daß man nicht lange zweifelhaft seyn kann, ob das, was man liest, eine Vision sei oder nicht. „Ich sahe bei Nacht, ich sahe, ich erblickte, der Herr zeigte mir im Gesichte," und ähnliche Formeln, die noch dazu der Regel nach gleich an die Spitze einer jeden Vision gestellt zu werden pflegen, geben immer deutlich zu erkennen, daß eine Vi-

sion erzählt sei; aber dergleichen finden wir in unserm Buche nirgends. — Der Verfasser, mag dieser nun Jonas oder ein anderer Israelite gewesen seyn, erzählt überhaupt auch nirgends so, als ob es ihm darum zu thun gewesen wäre, uns zu sagen, was Jonas gesehen hätte; nein, den Propheten Jonas, so wie er redet und handelt, schildert er uns fast durchgängig. — Dann war es auch Sitte der Hebräischen Propheten, die Deutung des Gesichtes selbst hinzuzufügen, wenn es anders nicht so deutlich und einfach war, daß es keiner Erklärung bedurfte; und zwar geben sie uns bald die Enthüllung der sämmtlichen Bilder in dem Gemählde Stück für Stück nach einander, bald nur der schwierigsten, und überlassen die übrigen dem Leser zur Lösung. Warum sollte denn nun unser Verfasser nicht auch bei dem Buche Jonas, das doch, aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, so viele Schwierigkeiten hat, die Enthüllung der sämmtlichen, oder doch wenigstens der schwierigsten Züge in seiner Vision hinzugefügt haben? — Endlich möchte man wohl kaum eine Vision von dem Umfange, als die hier erzählte, bei den Propheten finden; und dennoch fodert nicht nur diese Vergleichung, sondern auch die Sache an

und für sich selbst eine größere Kürze. Denn es hat an sich keine Wahrscheinlichkeit, daß der menschliche Geist sich so lange von Bildern herumziehen lassen sollte. Ein solcher exaltirter Zustand, sei es nun im Wachen oder Schlafen, pflegt nicht lange anzuhalten; folglich darf der Dichter, auch wenn er nicht selbst im Zustande der Exaltation sein erzähltes Gesicht sah, wenn es nur eine dichterische Einkleidung einer Lehre oder Begebenheit in das Gewand der Vision wäre, einen solchen Zustand nicht über die Gebühr ausdehnen, ohne ins Unwahrscheinliche und Unnatürliche zu fallen. — Ueberhaupt, das füge ich nur noch hinzu, wenn es eine Vision des Propheten Jonas wäre, worin er sich selbst handelnd erblickte (und das müßte man wohl beinahe annehmen, wenn diese Ansicht die richtige wäre): so steht es mit den frühesten Versuchen der Art, wie sie sich z. B. bei Amos finden, in einem sonderbaren Kontrast. Hier sind die Visionen kurz, simpel, einfach; und erst bei den spätern Propheten werden sie länger, zusammengesetzter und kunstreicher. Unser Buch nun müßte der erste uns unbekannte Versuch in dieser Dichtungsart seyn, und zugleich der zusammengesetzteste und längste von allen.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Wie unwahrscheinlich! Bei diesen Schwierigkeiten möchte wohl auch dieser Erklärungsversuch sich nicht vielen Beifall versprechen können.

Aber vor allen scheint auf den ersten Blick die Ansicht, welche jetzt folgt, zu gefallen; nicht so sehr, weil sich die größten Interpreten neuerer Zeit für sie erklärt haben, als darum, weil sie wirklich die bei Lesung des Buches zunächst aufstoßenden Schwierigkeiten glücklich hebt; ich meine

C) die Ansicht, nach der man in unserm Buche eine moralische Dichtung zu finden glaubt. Doch hier theilen sich die Ausleger wieder in verschiedene Unterklassen ab. Einige nämlich halten unser Buch für ein aus zwei, an ein historisches Gedicht angereiheten, moralischen Erzählungen zusammengesetztes Werk; Andere betrachten das Ganze als eine zusammenhängende moralische Dichtung. Die Letzteren erblicken in unserm Buche bald eine Fabel, bald einen Apolog. Ehe wir aber weiter gehen, wollen wir den Unterschied einiger sinnverwandten Wörter etwas genauer angeben, weil sonst im Folgenden leicht Mißverständnisse entstehen könnten.

Unter den allgemeinen Begriff einer moralischen Dichtung gehören drei leicht zu

verwechselnde, aber doch verschiedene Begriffe, nämlich die Fabel, die Parabel und der Apolog. Alle drei Begriffe sind sehr nahe mit einander verwandt; denn alle haben einen und denselben Zweck: durch sinnliche Darstellung über eine moralische Wahrheit, und zwar durch einen bestimmten speciellen Fall, Belehrung zu ertheilen; aber von der andern Seite ist doch auch ein merklicher Unterschied zwischen diesen Dichtungsarten vorhanden. Beides die Fabel und der Apolog setzen den bestimmten speciellen Fall, dessen sie sich zur Darstellung und Empfehlung einer moralischen Wahrheit bedienen, als bestimmt geschehenes Factum voraus; sprechen davon, als von etwas durch ein bestimmtes Individuum Bewirktes oder ihm Wiederfahrendes; nur ist dieser, dem Erzählungstone nach wirklich geschehene Fall bei der Fabel entweder ganz, oder doch ihren wesentlichen Zügen nach erdichtet, bei dem Apolog aus der Geschichte, sei es der rein historischen oder mythischen, entlehnt. Dem Inhalte der Fabel entspricht also kein wirkliches Factum; der Apolog aber kann seinem Hauptinhalte nach historische Wahrheit enthalten, obgleich die rein historische Thatsache gewöhnlich sowohl durch Tradition (wenn sie

aus der mythischen Geschichte entlehnt ist) als auch durch den Verfasser, dem es nicht so sehr um das geschichtliche Factum, als um seinen moralischen Zweck zu thun ist, Zusätze erhält, und so eine von der Wirklichkeit verschiedene Gestalt annimmt. a) In diesen beiden Gattungen der moralischen Dichtung muß also der einzelne Fall als wirklich vorgestellt werden; begnüge ich mich dagegen mit der bloßen Möglichkeit desselben: so erzähle ich eine Parabel. Sie fängt in der Regel mit einem ὥσπερ ει τις an, spricht hypothetisch, und setzt den einzelnen Fall nicht als bestimmtes historisches Factum voraus. b)

Unser Buch, wenn es anders eine moralische Dichtung ist, kann demnach nur eine Fabel oder ein Apolog seyn; denn es setzt durchgehends das Erzählte als wirklich geschehen voraus. Wenn wir gleichwohl finden werden, daß Einige es eine Parabel

a) Vergl. Gotth. Ephr. Lessings Abhandlung: Von dem Wesen der Fabel (hinter seinen Fabeln, Berlin 1759.) S. 113. folgd. besonders von S. 158 an; und Nachtigal in seiner Abhandlung über den Jonas in Joh. Gottfr. Eichhorns allg. Biblioth. der biblischen Litteratur. Bd. IX. S. 248. folgd.

b) Vergl. Lessing a. a. O. S. 160. und 168. folgd.

genannt haben: so rührt dies nur von einer Verwechslung der beiden Begriffe Fabel und Parabel her. Man nimmt nämlich dann beide als Synonyme, und setzt das Eine für das Andere. Es müßte in diesen Fällen, der gegebenen Begriffsbestimmung gemäß, immer Fabel heißen.

1) Einige halten also unser Buch, wie schon angedeutet worden ist, für eine zusammenhängende moralische Dichtung, und zwar bald für eine Fabel, bald für einen Apolog. Von der letztern Meinung wird erst weiter unten die Rede seyn; hier nur zuerst von der Fabelansicht. Bevor wir aber tiefer eindringen, noch eine Theilung des Begriffes Fabel. Man macht einen Unterschied zwischen einer einfachen (Fabel im engern Sinne des Wortes) und einer symbolischen Fabel. Der einzige Unterschied zwischen einer einfachen und einer solchen symbolischen Fabel besteht, nach der eigenen Erklärung des Urhebers der letztern Ansicht von unserm Buche [a]) darin, daß dort Handlungen andrer Wesen erzählt

---

a) Vergl. Carl Friedr. Stäudlin in seiner Abhandlung: Ueber die symbolischen Handlungen der Propheten in seinen neuen Beiträgen zur Erläuterung der biblischen Propheten. Göttingen 1791. S. 130.

werden, hier der Erzählende selbst zugleich als die handelnde Person erscheint, oder eine (erdichtete) Geschichte von sich selbst mittheilt. Diese symbolische Dichtung ist also im Grunde eine Fabel im weitern Sinne; nicht eine Parabel, wie die Vertheidiger dieser Ansicht von unserm Buche sie nennen.

a) Betrachtet man unser Buch nun als eine Fabel im engern Sinne: so fragen wir, welches ist in diesem Falle der Zweck desselben? oder welches ist die moralische Wahrheit, die der Verfasser durch dieses einzelne Factum darzustellen und zu empfehlen suchte? Darüber giebt es unter den Vertheidigern dieser Ansicht wiederum sehr verschiedene Meinungen. Ich will einige der merkwürdigsten namentlich anführen.

α) Semler [a] war, so viel ich weiß, der Erste, der zu dieser neuen Ansicht von unserm Buche die Bahn brach, welche (wenn man gleich in der Angabe der dargestellten moralischen Wahrheit vielfach von ihm abwich) unter seinen Zeitgenossen so wohl,

---

a) Sal. Semleri apparatus ad liberalem veteris testamenti interpretationem. Halae Magdb. 1773. lib. I. cap. V. p. 269. sq.

als noch zu unsrer Zeit so vielen Beifall gefunden hat; denn bei weitem die meisten neueren Interpreten erklärten, nach dem Beispiele Semlers, unser Buch für eine Fabel. Zweck und Inhalt desselben sind nach ihm deutlich diese: „daß Gott auch andern Völkern Hülfsmittel zu einer bessern und heilsamen Erkenntniß verschaffe, nicht blos für die Juden sorge. a)

Ich will bei diesem Versuche so wohl, als bei den folgenden vorläufig gar nicht fragen, ob wir überhaupt annehmen dürfen, daß in unserm Buche eine Fabel enthalten sei; sondern unter der Voraussetzung, daß es wirklich eine Fabel sei, kurz die angeführten Ansichten prüfen, und darauf jene Frage beantworten.

Daß dieser von Semler angegebene Satz nun nicht die Wahrheit seyn könne, um deren Darstellung es dem Verfasser unsers Buches zu thun war, fühlt man sogleich. Denn zuerst ist im ganzen Buche überhaupt

---

c) Seine eigenen Worte sind pag. 170. „Argumentum ipsum libelli est satis ingenuum; deum etiam aliis gentibus prospicere adjumenta melioris et salubris cognitionis, non tantum Judaeos curare.“

gar nicht von einer bessern Belehrung der Niniviten die Rede; sondern nur von einer Ankündigung göttlicher Strafen für die in Ninive herrschenden Laster, und einer stillschweigenden Versicherung, daß ihnen, im Falle der Besserung, die Strafe erlassen werden solle. Könnte man nun aber auch, obgleich nur sehr uneigentlich, dies auf den angegebenen Hauptsatz beziehen: so würde doch immer über die Hälfte des Buches müßig da stehen, und auf diesen Hauptsatz gar keine Beziehung haben. Was soll zum Beispiel zu diesem Zwecke das Fliehen des Propheten vor Jehova, sein dreitägiger Aufenthalt in dem Bauche eines Seeungeheuers? Man möchte denn darin den Eifer Jehovens geschildert finden, mit welchem er selbst die Hindernisse aus dem Wege räumt, die sich seiner Absicht, die Heiden mit einer bessern Erkenntniß zu versehen, entgegen stellen; aber auch dieser Ausweg scheint etwas gekünstelt zu seyn. Was soll das Dankgebet des Propheten für seine Rettung aus der Gefahr, und die Dichtung von dem Wunderbaume? — Sodann, in welchem Verhältnisse würde des Propheten Jonas Predigt zu der übrigen Erzählung stehen? Auf sie käme es uns, wenn der Zweck richtig angegeben wäre,

vorzüglich an; sie hätte daher auch vor allen Dingen ausgehoben und genauer auseinander gesetzt werden sollen, um zu zeigen, in wie fern die Niniviten durch diese eine bessere Erkenntniß hätten erlangen können. Dahingegen ist die Frage, wie der Prophet nach Ninive kam, und was ihm unterweges begegnete, eine bloße Nebenfrage, über die der Dichter hätte hinwegeilen müssen, um zum Zwecke selbst zu kommen. Diese aber füllt über die Hälfte des Buches, die Predigt im Gegentheile nur eine Zeile. Und bald hernach verliert sich der Verfasser wieder in eine Betrachtung, die nicht genau mit seinem Zweck zusammenhängt. Es fehlt also dem Buche, aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, ganz und gar an einem gehörigen Verhältnisse der einzelnen Theile unter einander. Auf den Schluß unsers Buches, obgleich er sich mit einem so kraftvollen Ausspruche Jehovens in Ansehung seiner Güte endigt, nach der er zum Verzeihen und Verschonen geneigt ist, ist gar keine Rücksicht genommen; und gleichwohl ist eine solche Rücksicht nothwendig. a) — Endlich ist der Kontrast, der

a) Vergl. unten in der Darlegung unserer eignen Ansicht von Buche Jonas.

sich zwischen dem Propheten Jonas und den ihm gegenüberstehenden Heiden findet, ganz übersehen. [a]) — Aus diesen Gründen kann dies schwerlich der in unserm Buche ausgeführte Hauptsatz seyn.

β) Herder [b]) bestimmt die in unserm Buche dargestellte Lehre so: „Es ist die lebendige Darstellung eines Propheten in den mancherlei Fehlern, die das Prophetenamt hatte und haben konnte.“ Diese Ansicht ist offenbar einseitig; denn sie bezieht sich bloß auf den Propheten, und nimmt auf die gegenüberstehenden Heiden gar keine Rücksicht. Herder hebt in seiner Entwickelung des Inhaltes unsers Buches daher auch das vorzugsweise aus, was den Propheten betrifft. Dieser verfiel in ein gedoppeltes Extrem. Erst ist er voll Feigheit und ungeneigt, dem Befehle Jehovens Folge zu leisten, und versucht lieber die kühnste Flucht zur See, trennt sich lieber von dem Lande Jehovens ab, als daß er nach Ninive gehen und ihr den Untergang verkündigen will. Man

a) Vergl. die Prüfung der Herderschen Hypothese.

b) Joh. Gottfr. Herders Briefe das Studium der Theologie betreffend. 2te Auflage Weimar 1786. S. 136. folgd.

würde ihn da, fürchtet er, mit Spott und Verachtung strafen, oder als Unglückspropheten zur Stadt hinausjagen. Durch ein offenbares Wunder zwingt ihn Jehova nach Ninive zu gehen, und ihr den Untergang, im Falle der Nichtbesserung, anzukündigen; und siehe! die Niniviten bessern sich und bleiben verschont; und der Prophet berührt nun das zweite Extrem. Er glaubt, der Wahrheit seiner Verkündigung gehe dadurch etwas ab, wird unwillig, zürnt, ja wünscht sich den Tod.

Es ist wahr, dies sind allerdings die hervorstechendsten Züge des Jonas, und diese müssen auch billiger Weise in der Entwickelung des Zweckes unsers Buches vorzüglich berücksichtigt werden; aber daraus folgt noch nicht, daß sie das Einzige sind, worauf man zu sehen hat. Es kommen in der Erzählung auch zwei heidnische Partheien vor, die Reisegesellschaft des Jonas und die Niniviten. Beide sind dem Hebräischen Propheten gegenüber gestellt, und ihre Charakterzüge nicht minder hervorstechend gezeichnet, als die des Propheten. Und was noch ihrer Schilderung in unserer moralischen Dichtung, in unserer Fabel, mehr Gewicht geben muß, sie werden ganz anders in unserm Buche gezeichnet,

als die Heiden sonst von den Juden dargestellt zu werden pflegen. Beide werden nämlich mit den schönsten Farben gemahlt, da doch die Juden sonst nicht anders, als mit Verachtung auf die Heiden herabsahen, verächtlich von ihnen dachten und sprachen. Warum hätte der Verfasser so hervorstechend etwas herausheben sollen, das so stark mit der Vorstellungsart der Hebräer kontrastirte, wenn der Prophet einzig der Held der Fabel seyn sollte? Die Reisegesellschaft des Propheten fleht im Sturme zu ihren Göttern; sie thun alles Mögliche das Schiff wieder ans Ufer zurückzubringen, um den Jonas, obgleich sie ihn durch das Loos als den Schuldigen kennen gelernt hatten, ans Land auszusetzen, und erst als sie dies, aller ihrer Anstrengung ungeachtet, nicht vermögen, erst da werfen sie ihn, um dessentwillen der Sturm wüthete, der ihnen allen den Tod zuzuziehen drohte, über Bord, um das ganze übrige unschuldige Schiffsvolk zu retten. Der Sturm legt sich, und obgleich jetzt außer aller Gefahr, bringen sie doch dem Jehova aus Dankbarkeit für ihre Rettung ein Opfer dar. Die Niniviten hüllen sich gleichfalls, was kein Mensch hätte erwarten können, sogleich in Trauerkleider, sobald der Pro-

phet auftritt und sie bedroht. Ihnen zur Seite geht der Hebräische Prophet, der, wiederum ganz der Denkart der Hebräer zuwider, in einem ungünstigen Lichte erscheint. Jeder angebliche Hauptsatz, der auf diesen Kontrast keine Rücksicht nimmt, kann also schwerlich der richtige seyn. [a]) Daher stehen auch nach dieser Ansicht unsers Buches das gottesfürchtige Betragen der Schiffsgesellschaft, und die umständliche Erzählung, wie sich die Niniviten vom Könige bis zum Sklaven, vom Menschen bis zum Vieh in Trauer hüllen und fasten, ohne genaue Beziehung auf den angegebenen Hauptsatz. Wozu ferner das zweite Kapitel? War dies etwa nöthig, um den Propheten gleichsam zum zweiten Extrem herüber zu führen? oder dem Leser, der hier etwa glauben mochte, Jonas habe sich gebessert, es recht fühlbar zu machen, wie sehr der Prophet fehle, indem er sich zum zweiten Extrem hinneigt? Einen andern Zweck wüßte ich wenigstens von diesem Gebete bei dieser Ansicht nicht anzugeben; und dennoch möchten wohl die wenigsten

---

a) Darauf hat schon Joh. Gottfr. Eichhorn aufmerksam gemacht in seiner allg. Bibliothek der bibl. Litteratur. Bd. VI. S. 481.

Leser einen von diesen beiden Gründen gelten lassen. Auch ist bei dieser Ansicht auf den Schluß unsers Buches gar keine Rücksicht genommen.

γ) Niemeyer sagt: [a]) „Der Gedanke muß (als Zweck unsers Buches) einem jeden Leser in die Augen fallen: wie ganz anders denkt, beschließt, wünscht, handelt der Mensch: wie ganz anders Gott." Jonas erhält den ehrenvollsten Auftrag, ein Werkzeug zum Besten einer der größten Städte der damaligen Zeit zu seyn, und er — lehnt ihn ab. Durch ein unmittelbares Unglück, worein er sich durch seinen Ungehorsam stürzt, erinnert Gott ihn an das, was er gethan hat; Jonas selbst muß den Untergang für verdiente Strafe seines Ungehorsams halten; Gott führt ihn an den Rand des Grabes, und — rettet ihn durch seine Allmacht aus der Gefahr. Jonas baut sich eine Hütte, um ruhig das auf seine Predigt folgende Elend anzusehen; und Gott — sieht gnädig auf die Reue der Ninivi-

a) Aug. Herm. Niemeyers Bibelske Charakteristik af det Tydske oversat ved Jens Bech (denn indem ich dieses schreibe ist mir nur die dänische Uebersetzung zur Hand) 4de deel Kjbh. 1783. S. 352. folgd.

ten und schont. Ueber diese Schonung erbittert, wünscht Jonas sich den Tod; Gott aber läßt zu seiner Freude einen beschattenden Baum aufwachsen und wieder verdorren, um ihn zu belehren. Jonas wünscht sich der Hitze wegen, der er nur ausweichen durfte, wieder den Tod; und Gott läßt sich herab, ihn zu fragen: ist es auch recht, was du thust? Jonas beharrt in seinem Zorn; und Gott zeigt sich ganz als Vater, der sich aller seiner Geschöpfe erbarmt, und bessert den Tadler durch einen Blick in die Unendlichkeit seiner Gnade.

Diese Ansicht treffen offenbar dieselben Einwürfe, die schon gegen die Herdersche Hypothese erhoben worden sind; daher mag es hier genug seyn, auf diese zu verweisen. Das Gebet des Propheten Jonas, so wie die Abschnitte von den Heiden, besonders den Schiffsleuten stehen auch hier nicht weniger müßig da. Ueberhaupt ist dieser Satz doch wohl auch für eine Fabel zu allgemein; die Fabel will immer einen zwar allgemeinen, aber doch gehörig bestimmten moralischen Satz darstellen; sei es nun, daß sie ihn empfehlen, oder auch bloß beschreiben will, wie es in der Wirklichkeit zu gehen pflegt.

b) Hezel sagt: a) ich halte für den Hauptzweck den Satz, daß es zwar äußerst unangenehm und gefährlich sei, das Amt eines Propheten zu übernehmen, daß aber gleichwohl derjenige, dem es Gott auflegt, verpflichtet sei, es willig zu übernehmen, wenn er auch dem allerrohesten Volke sollte predigen müssen; unter andern auch aus der Ursache, weil Gott durch seine Propheten bei den rohesten Völkern so viel Gutes ausrichten könne, das mit den Unannehmlichkeiten des Prophetenamtes in gar keinem Vergleiche stehe." Um diesen Satz zu vertheidigen, nimmt der Verfasser an, habe ein Prophet den unangenehmen Auftrag erhalten müssen, als Bußprediger nach einer großen heidnischen Stadt zu gehen; zu eben dem Zwecke mußte der Prophet sich weigern, den Auftrag anzunehmen, davon fliehen, und wieder zum Gehorsam zurück gebracht werden; deshalb mußten die Niniviten, zum Gram des Propheten, sich ganz

---

a) Die Bibel des alten und neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen von Wilh. Friedr. Hezel Thl. VII. 2te Aufl. Lemgo 1793. S. 153. folgd.

unerwarteter Weise auf seine Drohung bessern und verschont werden; deshalb der Prophet seine Prophetenehre in Gefahr gesetzt sehen.

Dies ist vielleicht die einseitigste von allen bisher angeführten Ansichten. Der Verfasser scheint dies zum Theil auch selbst gefühlt zu haben; denn S. 155 fährt er fort: „aber dieser Satz ist es nicht allein, den der Verfasser dieser lehrenden Fabel einprägen wollte. Er hatte, wie mich dünkt, noch sehr viele gleich wichtige Nebenzwecke;“ und nun stellt er sieben solche Nebenzwecke bloß unter einem „zum Beispiel“ auf, unter das man also, falls es beliebt, noch sieben solche Zwecke mehr hinsetzen kann. Eine Fabel, die so vielerlei lehren will, lehrt im Grunde wohl nichts; denn statt daß alle Theile sich genau auf den einen Hauptsatz beziehen müßten, um diesen recht anschaulich darzustellen, wird durch die vielen Nebenzwecke das Auge des Lesers in jeder Minute von dem Hauptzwecke abgezogen. Von einem Zweck zum andern hüpfend ist das deutliche Bewußtseyn aller verloren, noch ehe man das Ende der Fabel erreicht hat. — Aber wenn wir auch alle jene sieben moralische Lehrsätze, die der Verfasser unsers

Buches zugleich darstellen wollte, ganz weg-schneiden, und den angegebenen Hauptsatz als die Wahrheit annehmen wollen, um deren Darstellung es dem Verfasser allein zu thun gewesen sei: so sind der Schwierigkeiten bei dieser Ansicht noch genug übrig. Auch hier ist auf den Kontrast zwischen Jonas und den beiden heidnischen Partheien, so wie auf den Schluß unsers Buches keine Rücksicht genommen; auch hier sind, außer der schönen Schilderung der Schiffsgesellschaft, noch große Abschnitte des Buches ohne genaue Beziehung auf den Hauptsatz. Ueberhaupt steht der Prophet nach der Erzählung unsers Buches, wenn auch vermöge seines egoistischen, ehrgeizigen Charakters etwas Verdruß, doch gerade keine große Gefahr bei der Verwaltung seines Prophetenamtes aus; sondern nur damals ward er bis an den Rand des Todes geführt, als er sich dem Auftrage Jehovens zur Uebernahme desselben durch die Flucht entziehen wollte. Hier lehrt es also, so zu sagen, der Augenschein, daß dies unmöglich der Hauptsatz unsrer Fabel seyn könne.

*) Unter allen Auslegern, welche unser Buch Jonas für eine Fabel erklärt haben, zeichnen sich vorzüglich Michaelis und Eichhorn

aus, denen auch ein großer Theil unsrer neueren Exegeten ganz oder mit wenigen Abänderungen gefolgt ist. Beide Männer sind, unabhängig von einander, fast zur selbigen Zeit auf ihre Hypothese, die wir jetzt angeben wollen, gefallen; [a] und schon dies, daß solche Männer, von so großem Scharfsinn und so ausgezeichneter Gelehrsamkeit, ohne es zu wissen, einander wechselseitig in ihren Vorstellungen begegnen, spricht sehr zum Vortheil dieser Hypothese. Michaelis also drückt sich so über unsre Fabel aus [b]: „Der Sinn der Fabel fällt genug in die Augen: den thörichten Haß und die Mißgunst des Israelitischen Volkes gegen andere Völker des Erdbodens vorzustellen, der wirklich so weit gieng, ihnen ihren Antheil an Gott abzusprechen oder zu mißgönnen." Eichhorn aber sagt: [c] Vielleicht könnte der ganze

a) Vergl. Joh. Gottf. Eichhorns Einleitung in A. T. erste Aufl. Thl. 3. Leipzig 1783. S. 334. in der Anmerkung.

b) Joh. Dav. Michaelis deutsche Uebersetzung des alten Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte 11ter Thl. Göttingen 1782. S. 106.

c) Einleitung ins A. T. l. c.

Jonas ein Werk der Dichtung oder eine lehrende Fabel seyn, erfunden um die Juden sinnlich davon zu belehren, daß die von ihnen verachteten Heiden sie an Edelmuth in den Gesinnungen und Güte des Herzens weit übertrafen, und daher Gnade und Liebe Gottes verdienten." Beide Sätze laufen offenbar der Hauptsache nach auf Eins hinaus; so wie auch die Entwicklung dieser Sätze und ihre Anwendung auf unser Buch bei beiden Verfassern einander sehr ähnlich ist. Beide finden ein und dasselbe Jüdische Vorurtheil hier in seiner Blöße gezeigt; beide erkennen in dem Propheten Jonas den Repräsentanten des Jüdischen Volkes, so wie in den zwei heidnischen Partheien, welche in unsrer Erzählung vorkommen, die Symbole der gesammten heidnischen Nationen; nur findet Michaelis in unserm Buche schon einen Wink, daß die Heiden einst die Christliche Religion annehmen würden, und sieht Jonas für ein Vorbild auf Christum an; während Eichhorn nichts auf die Zukunft Gehendes darin entdecken kann, und allerdings schicklicher auf die darin enthaltene, für die damaligen intoleranten Juden passende Moral dringt. Doch ich will nach

Eichhorns Entwicklung diese Ansicht noch etwas genauer angeben. Die Juden nämlich blickten, stolz auf ihre Nationalvorzüge, mit Verachtung auf die abgöttischen Heidenvölker herab, ob sie gleich selbst nicht selten in Abgötterei versanken, und von den Heiden an Adel der Seele weit übertroffen wurden. Von der andern Seite sprachen die Propheten oft davon, daß einst von Palästina aus durch die Juden bessere Einsichten unter andere Völker verbreitet werden sollten. Diese beiden Punkte gaben unserm Verfasser Veranlassung, diese Fabel zu dichten, in der er den Propheten als Symbol des Jüdischen Volkes und die Schiffsgesellschaft nebst den Niniviten als Symbol der Heiden aufstellt, so wohl um den Stolz seiner Nation zu demüthigen, als auch ihnen eine liebevollere Gesinnung gegen andere Nationen einzuflößen. Das Thema war also für die intoleranten Juden sehr passend und durchaus praktisch.

Ist dieser Gesichtspunkt der richtige: so mußten allerdings Jonas und die beiden heidnischen Partheien einander so gegenüber gestellt werden, wie es in unserm Buche geschieht; der Kontrast zwischen beiden erhält seine volle Bedeutung. Jonas als

das Symbol der intoleranten Juden, die nur sich für das Lieblingsvolk Gottes hielten, die heidnischen Völker aber als dessen Stiefkinder betrachteten, um die er sich nicht sonderlich kümmere, und die er ihrer Abgötterei wegen verstoßen habe, mußte nothwendig in einem solchen Charakter erscheinen, als er uns hier geschildert wird; so wie von der andern Seite die Heiden recht geflissentlich hervorgehoben werden mußten, weil davon die Deutung der ganzen Fabel abhieng, weil es in dem Zwecke des Verfassers schon mit begriffen war, diesen Kontrast recht fühlbar zu machen. Nun steht auch der Schluß des Buches ganz an seinem Orte. Gott erbarmt sich zum großen Verdruß des Jonas (des Symboles der Juden) der Niniviten (des Symboles der heidnischen Nationen). Er offenbart sich hier als liebreichen Vater aller seiner Geschöpfe.

So hebt diese Ansicht glücklich mehrere der Hauptschwierigkeiten, welche die vorhin geprüften Ansichten so sehr trafen; und ich kann nicht läugnen, daß ich bei der Musterung der verschiedenen Ansichten über das Buch Jonas eine Zeitlang geschwankt habe, ehe ich mich von der Unzulänglichkeit derselben überzeugen konnte. Zwar sa-

he ich, daß Paulus [a]) und Möller [b]) eine Reihe Gegenerinnerungen gegen diese Ansicht erhoben hatten; aber eben so sahe ich, daß Eichhorn [c]) und zwar, wie ich noch überzeugt bin, zum Theil nicht ohne Erfolg, diese Einwürfe zu entkräften versucht hatte. Das Resultat, auf das ich endlich geführt wurde, fiel dahin aus, daß beide Partheien zu weit gegangen seien. Mehrere ihrer Gründe schien mir Eichhorn zur Gnüge widerlegt zu haben, und diese übergehe ich daher ganz mit Stillschweigen; nur bei zweien befriedigten mich seine Gegenerinnerungen nicht, und daher stelle ich sie noch immer als Zweifelsgründe gegen seine Ansicht auf, jedoch so, daß das, was

---

a) Heinr. Eberh. Gottl. Paulus in seiner Abhandlung: Zweck der Parabel Jonah; in den Memorabilien, einer philosoph. theol. Zeitschrift, herausgegeben von demselben, 6tes St. Leipz. 1794. S. 35 — 38.

b) J. G. A. Möller in der Abhandlung: Jona eine moralische Dichtung; in demselben Stücke der Memorabilien. S. 157 — 158.

c) Joh. Gottf. Eichhorns Bibliothek der bibl. Litteratur, Bd. 6. S. 484 — 485. wieder abgedruckt in dessen Einleitung ins alte Testament, dritte Ausg. Leipz. 1803. in der Einleitung zum Jonas.

Eichhorn zu ihrer Entkräftung gesagt hat, wenigstens nicht ganz mehr auf sie paßt.

Zuerst scheint mir nicht Alles sich genau genug auf den angegebenen Hauptsatz zu beziehen, als: die Verschlingung des Jonas durch ein Seeungeheuer, sein Dankgebet im Bauche desselben und sein Wiederausgespieenwerden, also das ganze zweite Kapitel. Dieses beschäftigt sich einzig mit dem Propheten. Dadurch entsteht nun aber ein gar zu langer Zwischenraum, ehe wieder eine heidnische Parthei zum Vorschein kommt; das Auge des Lesers wird bloß auf den Propheten gezogen, so daß der lebhafte Eindruck, den das edle Betragen der Schiffsgesellschaft des Jonas auf das Gemüth des Lesers gemacht haben mochte, während der dazwischen fallenden Wunderscene halb verschwinden mußte; und dies um so mehr, je mehr der noch wenig kultivirte und wundersüchtige Hebräer durch das hier Erzählte in seiner Aufmerksamkeit gespannt werden mußte. Auf die Art konnte das zweite Kapitel leicht dem Hebräischen Leser den Kontrast zwischen dem Propheten Jonas und den Heiden aus den Augen entrücken; und dennoch trägt dies überhaupt sehr wenig zur sinnlichen Darstellung der angegebenen moralischen Wahrheit bei.

Denn nimmt man auch etwa mit Eichhorn an, es sei darin eine Erinnerung an die großen Wohlthaten enthalten, die Israel von Jehova empfangen hatte, ohne daß dadurch seine Gesinnungen gebessert worden wären: so wird doch jeder Unbefangene einräumen, daß alsdann doch diese Digression zu weitläuftig geworden sei; und daß der Verfasser sie lieber hätte vermeiden mögen, weil die Hauptendenz des Buches dem Hebräischen Leser leicht dadurch verrückt werden konnte. Wir müßten also nach dieser Ansicht Mangel an einer glücklichen Anlage der Fabel statuiren. — Sollte dies ferner der Zweck unsers Buches seyn, oder vielmehr, sollte der Zweck durch unser Buch erreicht werden, daß die Hebräer die Nichtigkeit ihres Wahnes einsähen und sich besserten: so müßte die schnelle Besserung der Niniviten nicht bloß gedachte Möglichkeit sondern wirkliche Thatsache seyn, oder doch wenigstens von den Juden für eine wirkliche Thatsache gehalten werden. Zwar erinnert Eichhorn mit Recht gegen Paulus, daß dies gegen die Theorie der Fabel streite, und daß man von einem Fabulisten nichts weiter fodern könne, als daß seine erdichtete Thatsache Möglichkeit und keine innere Widersprüche

habe; denn wollten wir verlangen, daß der Dichter von einer wirklichen oder für wirklich gehaltenen Thatsache ausgehen solle: so würde er nicht mehr eine Fabel, sondern einen Apolog schreiben. Aus dieser Gegenerinnerung folgt aber noch nicht, daß unser Buch, als Fabel betrachtet, wirklich seinen Zweck erreicht haben würde. Dies müssen wir noch immer bezweifeln. Denn die Juden verachteten alle andere Völker, und hielten sie für den Auswurf der Menschheit, der keiner guten und edlen Handlung fähig sei; sie, die Juden, hätten als das Lieblingsvolk Gottes allein sein Gesetz, und könnten also auch nur diesem Folge leisten. Dies Alles nun läugnet Eichhorn nicht ab; nein, er glaubt vielmehr, daß unser Buch geschrieben sei, um diesen Wahn in seiner Blöße zu zeigen. Allein bei einer solchen Denkart der Juden hätte eine bloße Fabel sie schwerlich vom Gegentheile überzeugt; denn gerade dies, daß ein heidnisches Volk sich so schnell bessern und zu Jehoven wenden würde, was hier fingirt wird, würde der stolze Hebräer, wenn er es bloß als ein Gedicht gelesen hätte, als eine Unmöglichkeit nach seiner Denkart haben bezweifeln müssen; und eben darum bedurfte es eines wirklichen oder für wirklich gehalte-

nen Factums, um sie davon zu überzeugen. Hier müßten wir also, wenn wir hartnäckig darauf bestehen wollten, daß unser Buch eine, zu diesem Zwecke gedichtete Fabel sei, nothwendig auch annehmen, daß der Verfasser ein unzweckmäßiges, der Erwartung nicht entsprechendes Mittel zur Erreichung seiner Absicht gewählt habe. Wie unbillig wäre es aber nicht gegen den Verfasser gedacht, von dieser Voraussetzung auszugehen, so lange noch ein anderer, natürlicherer Ausweg, durch den sich Alles leichter, und ohne eine solche Beschuldigung des Verfassers erklären läßt, uns offen steht!

ζ) Möller setzt die in unserm Buche sinnlich dargestellte moralische Wahrheit so fest: a) „Alles führt auf die Lehre hin: Jehova ist höchst gütig und gnädig; er nimmt Rücksicht auf die Schwachheit der menschlichen Natur, und verzeiht den Bösen gern, so bald sie ihre Sünden bereuen und sich ernstlich zu bessern bemüht sind." Er zerlegt das ganze Buch in drei Theile oder gleichsam Aufzüge, wovon in jedem,

a) J. G. A. Möller in der Abhandlung: Jona, eine moralische Erzählung S. 159. folgd.

jedoch auf eine verschiedene Weise, der angeführte Hauptsatz ausgeführt ist. — Im ersten Theile Kap. I — II. spielt der Prophet Jonas die Hauptrolle. Hier wird diese Lehre so durchgeführt: Jonas weigert sich, den Auftrag Jehovens anzunehmen, und will, um sich diesem zu entziehen, nach Tarschisch fliehen. Darauf folgt eine Züchtigung von Seiten Jehovens für dieses Vergehen. Der Prophet fühlt seine Strafbarkeit, bereuet sein Vergehen, und Gott verzeiht ihm, und rettet ihn aus der Gefahr. Der Lobgesang giebt diesem ersten Theile erst seine Vollendung; es ist Dank gegen Gott, daß er ihn dem Tode entrissen, und sein reuevolles Gebet und seine frommen Wünsche so gnädig erhört habe. — Im zweiten Theile Kap. III. spielen die Niniviten die Hauptrolle. Hier ist, nur auf eine andere Art, dieselbe Idee ausgeführt; ja sie tritt hier noch deutlicher hervor. Ninive hat durch seine Laster schwere Strafe verdient; aber auf die Predigt des Jonas thut man Buße und bessert sich; und Gott erbarmt sich der Stadt und verschont sie. — Hier hätte der Verfasser schließen können; aber um dem Ganzen noch mehr Festigkeit und Vollständigkeit zu geben, mußte er noch beweisen, daß ein solches nach-

sichtiges Verfahren nicht gegen die Gerechtigkeit Gottes sei. Zu diesem Zweck fügte er noch den dritten Theil Kap. IV. hinzu. Jonas ist unwillig über die Nichterfüllung seiner Weissagung, und wünscht sich den Tod, beschuldigt Gott der Ungerechtigkeit; hofft aber noch immer den Untergang der Stadt, und läßt sich in dieser Hoffnung außerhalb der Mauer der Stadt nieder. Ein Wunderbaum wächst über seinem Haupte auf und giebt ihm Schatten. Dessen freut er sich; aber bald wird der Baum von einem giftigen Thierchen verletzt und stirbt ab. Jetzt hadert er wieder mit Gott, der ihm nun die Schlußweisung giebt, die gleichsam das Siegel der Vollendung dem Ganzen aufdrückt: wie! du grämst dich über den Verlust eines Baumes, den du nicht einmal gepflanzt hast; wie kannst du denn darüber zürnen, daß ich eine Stadt verschone, wo über 120,000 unschuldige Menschen sind, und eine Menge Thiere, die ich alle unverdient strafen müßte? Und so ist der Einwurf beantwortet, als wenn Nachsicht mit der Gerechtigkeit Gottes stritte; vielmehr wäre Strafe ungerecht, wenn man sich ernstlich bessert; weil der größte Theil aus Unwissenheit und gleichsam ohne seine Schuld sündigt.

Diese Ansicht hat freilich das Gute, daß sie auf den Ausgang unsers Buches vorzüglich Rücksicht nimmt; aber von der andern Seite ist sie doch nicht ohne Schwierigkeiten. [a] Zuerst übersieht diese Ansicht wiederum ganz den Kontrast zwischen dem Propheten Jonas und den beiden heidnischen Partheien. Denn wenn auch einige Züge dieses Kontrastes, wie die Belehrung der Niniviten, und das schlechte Betragen des Propheten im ersten Kapitel, nicht ohne ihre gute Bedeutung nach dieser Ansicht sind: so haben sie dieselbe doch nicht im Gegensatz des ihnen Gegenüberstehenden, sondern an sich. Das möchte nun noch hingehen, wenn nur alle Züge jenes Kontrastes so ihre Deutung erhalten könnten; aber hier steht die eine Hälfte eben so müßig da, als die andere bedeutungsvoll ist. Wozu dient nämlich die schöne Schilderung der Schiffsgesellschaft vor und nach dem Sturme? Warum ist die schlechte Sei-

---

a) Vergl. J. G. Eichhorns Bibliothek der bibl. Litteratur Bd. VI. S. 481 — 482. (auch wieder abgedruckt in der dritten Ausgabe seiner Einleitung ins A. T.) und Joh. Dav. Goldhorns Excurse zum Buche Jonas 2ter Excurs S. 62., wo die Mängel dieser Ansicht schon angegeben sind.

ke des Propheten gerade im vierten Kapitel am grellsten hervorgehoben? Herr Möller hat zwar diese beiden Fragen wohl vorausgesehen, und daher auch sie zu beseitigen gesucht; aber dies ist, meiner Ueberzeugung nach, nicht vollkommen genügend geschehen. Die erste Frage beantwortet er so: [a] Der Verfasser wolle dadurch nur einleuchtender machen, daß Gott seine Strafgerechtigkeit gerade an dem Propheten Jonas, nicht an seiner Reisegesellschaft ausübe: allein um dies deutlich zu machen, bedurfte es der ganzen panegyrischen Stelle nicht. Dies war nach den Zeitbegriffen schon daraus klar, daß ihn das Loos traf, und daß nach seiner Entfernung das Meer stille ward. Auf jeden Fall bleibt die Umständlichkeit und Sorgfalt, mit der der Verfasser das Betragen der Schiffsgesellschaft hervorhebt, nicht wenig auffallend. Noch weniger befriedigt die Antwort, welche Herr Möller auf die zweite Frage giebt. [b] Zwar billigt er das Betragen des Propheten nicht; hilft sich aber durch die Wendung heraus, daß dieses Be-

---

a) Vergl. die citirte Abhandlung S. 160.

b) Ebendaselbst S. 164, in der Anmerkung.

tragen kein bedeutender (?!) Umstand sei, daß man bei der Entwickelung des Stückes so vorzüglich Rücksicht darauf nehmen müsse. Es diene nur dazu, den dritten Theil in Zusammenhang mit dem zweiten zu bringen, und so dem Ganzen Einheit zu geben. Aber diese Anmerkung konnte dem scharfsinnigen Verfasser wohl nur aus Liebe zu der einmal so weit glücklich durchgeführten Hypothese entschlüpfen. Man sollte keine Rücksicht darauf nehmen? und doch ist hier der Charakter des Jonas mit einer Stärke und Ausführlichkeit hervorgehoben, als sonst nirgends im ganzen Buche, noch mehr, als im ersten Kapitel, wo doch das Betragen des Propheten die Hauptsache ausmachen soll! Im ganzen Buche, die eine, oben bemerkte Stelle ausgenommen, stehen die beiden Partheien Jonas und die Heiden, einander gegenüber, und der Charakter des Propheten ist durchgängig derselbe, so wie die Heiden durchweg in demselben Lichte erscheinen. Wenn es nicht Zweck des Verfassers gewesen wäre, beide so im Kontrast gegen einander zu schildern: so würde die Zeichnung der Charaktere sich gewiß nicht so gut gehalten haben. Wenigstens muß man bei jeder Lehre, welche nicht beide zusammenfaßt, ein-

räumen, daß sie entweder unrichtig aus der Dichtung gezogen sei, oder den Dichter anklagen, daß er seine Fabel nicht glücklich angelegt, daß er hervorstechend gezeichnet habe, was er nicht so hätte zeichnen sollen; und daß er auf diese Weise die richtige Auffindung seines Zweckes erschwert habe. Allein das heißt unbillig gegen den Verfasser denken, und seiner Hypothese zu Liebe dem Verfasser Fehler aufbürden. — Konnte ferner der Verfasser wohl glauben am Schlusse des ersten Theiles seinen Satz bewiesen zu haben? Ich zweifle. Des Propheten Besserung ist nur scheinbar, seine Bereitwilligkeit nach Ninive zu gehen, ist ihm nur abgenöthigt, ist Furcht vor neuer Strafe, nicht Frucht einer wahren Besserung; und durch den Schein wird sich Jehova doch wohl nicht dergestalt täuschen lassen, daß er die Strafen zurück nimmt! Es war wirklich keine Besserung, wie das spätere Betragen des Propheten deutlich lehrt. Er ist ganz derselbe nach seiner wundervollen Rettung, der er vorher war. Wie unzufrieden ist er nicht, da auf seine Androhung nicht sogleich Mord und Untergang erfolgt! Und gerade bei diesem Punkte hätte er seine Besserung an den Tag legen sollen; denn wie er selbst Kap. IV, 2. versichert: so such-

te er gerade deshalb, als er noch in seinem Vaterlande war, sich durch die Flucht nach Tarschisch dem Auftrage Jehovens zu entziehen, weil er gewußt habe, daß Gott gnädig, barmherzig, langmüthig und sehr gütig sei, und gern die weiteren Strafen unterlasse. Offenbar aber war es nicht so sehr die Flucht des Propheten selbst, die wir als strafwürdig tadeln müssen, sondern vielmehr der von ihm selbst angegebene Grund, der ihn zum Fliehen bewog. Nach mehreren erlittenen Unglücksfällen gieng er zwar endlich nach Ninive; aber seine Denkart änderte sich nicht. Er wünscht noch immer nur unter der Bedingung des Unterganges die Drohung über Ninive auszusprechen, und ereifert sich im höchsten Grade gegen Jehova, als derselbe nicht erfolgt. Hätte er sich wirklich gebessert, und zwar in Rücksicht der Gesinnung, die seine Flucht, und daher auch seine Bestrafung nach sich zog: so hätte er sich vielmehr über die Erhaltung der Stadt freuen müssen. — Theilt man ferner erst das Buch in mehrere Aufzüge: so liegt eine andere Lehre, die sich etwa aus den zwei ersten Kapiteln ableiten ließe, viel näher: „Wozu du von Gott angewiesen bist, dem kannst du nicht entgehen; er weiß dich allenthalben zu finden,

hätte dich auch ein Thier verschlungen." Dies wenigstens geht nur aus den zwei ersten Kapiteln hervor, wenn man sie abgesondert von dem Uebrigen für sich betrachtet; nur würde dies freilich nicht zu den folgenden Aufzügen passen. — Ueberhaupt scheint auch die Zerlegung des Ganzen in mehrere Acte ziemlich willkührlich zu seyn. Es liegt zu dieser Anordnung im Buche selbst, wenn man es unbefangen liest, nicht der geringste Grund. Das Ganze läuft an *einem* Faden ab, ist eine ganze zusammenhängende Geschichte, simpel und einfach erzählt, die auf eine ganz ungekünstelte Weise ununterbrochen bis zum Schlusse fortläuft.

7) Meyer behandelt unser Buch auf eine ähnliche Weise, wie Möller; nur daß er die von diesem angegebene Lehre etwas genauer bestimmt, und Jonas ihm, wenigstens in der ersten Hälfte unsers Buches, ein Symbol der Jüdischen Nation ist. Er glaubt nämlich, daß alles hier Erzählte sich auf folgende Idee zurückbringen lasse: a) „So *bereit Jehova ist, Vergehungen zu*

---

a) Versuch einer Hermeneutik des alten Testamentes von Gottl. Wilh. Meyer. Bd. II. Lübeck 1800. S. 577.

ahnden, es sei an Juden oder an Heiden; so bereit ist er auch, dem Bösen zu verzeihen, wenn Reue und Besserung erfolgt, es sei den Juden oder Heiden." Will man anders diese Idee durchführen, was der Verfasser freilich nicht weiter gethan hat: so kann es offenbar nur dadurch geschehen, daß man unser Buch in drei Acte zerlegt. In dem ersten stellt dann der Verfasser unsers Buches diese Wahrheit dar an dem Beispiel des Jonas, des Sinnbildes der Jüdischen Nation. Jonas vergeht sich, Gott ahndet dies Vergehen; Jonas bereut es und bessert sich, und Gott verzeiht. Im zweiten Theile zeigt er dasselbe an den Niniviten, dem Symbole des Heidenthums. Sie haben sich durch grobe Laster strafbar gemacht, Gott ist bereit zu strafen; aber sie thun Buße und bessern sich, und Gott verzeiht. Der letzte Theil würde dann das Verfahren Jehovens gegen die Heiden rechtfertigen; denn beides auf Juden und Heiden könnte dieser letzte Abschnitt nach Meyer wohl kaum natürlich bezogen werden; und wirklich bedurfte die Verschonung des Propheten bei einem Jüdischen Leser kaum einer Rechtfertigung.

Gegen diese Ansicht aber wiederholen sich offenbar genug die gegen Möller gemachten Einwürfe. Dazu kommt noch der Uebelstand, daß Gott im ersten Theile wirklich thätig als Ahnder des Versehens des Propheten auftritt, während er im zweiten Theile sich bloß willig und bereit zeigt, die Laster an den Niniviten zu ahnden und es bei bloßen Drohungen bewenden läßt. Daher entsteht eine Verschiedenheit in den Partheien, die, so zu sagen, immer parallel neben einander fortlaufen mußten. Es zeigt sich mit einem Worte, was einem Jüdischen Leser sehr hätte empören müssen, Jehova nicht so gütig gegen Jonas, das Symbol der Jüdischen Nation, als gegen die Niniviten, das Symbol der heidnischen Völker, da er jenen nicht durch eine Anzeige der traurigen Folgen, welche ein längeres Beharren in seinem Ungehorsam für ihn haben würde, auf den rechten Weg zurück zu bringen suchte, sondern sogleich die rächende Strafhand gegen ihn ausstreckte. — Diese Ansicht läßt sich auch nicht auf eine consequente Weise durchführen; die Rolle des Propheten bleibt nicht dieselbe. Im zweiten Theile ist sie eine ganz andere, als im ersten. Er tritt hier nicht mehr als das Symbol der Jüdischen Na-

tion auf, sondern als der, der er wirklich war, als wirklich von Jehova an die Niniviten gesandter Prophet. Im dritten Theile weiß man kaum selbst, welche Rolle man ihm zutheilen soll; ob er als wirklicher Prophet, oder als Symbol des Jüdischen Volkes, oder als beides zugleich auftritt. Alle drei Fälle sind möglich. Vater Horaz sagt aber schon:[a)] „Si quid inexpertum scenae committis et audes personam formare novam, servetur ad imum, qualis ab incepto processerit et sibi constet." Wie wenig ist dies hier beobachtet!

9) Endlich mag noch die Hypothese des neuesten Commentators unsers Buches, Rosenmüllers, hier einen Platz finden; denn auch er neigt sich zur Fabelansicht von unserm Buche hin.[b)] Es war, meint er, dem Verfasser der Mythus vom Hercules und der Hesione nicht unbekannt. Diesen verwebte er mehr erweitert und exornirt, wie es ihm für seinen Zweck passend schien, mit der moralischen Erzählung, die er zum Frommen der Hebräer aufgesetzt hatte. In die-

---

a) De arte poëtica vers. 125. sq.

b) E. F. C. Rosenmülleri scholia in vetus testamentum P. VII. Vol. II. Lipsiae 1813. p. 354. sq.

ser stellt er ein heidnisches Volk auf, das, sobald es von dem Propheten Jonas bedroht wird, sein Leben ändert und sich bessert; da hingegen das Israelitische Volk, obgleich oft von den Propheten gewarnt, ungebessert blieb. Die in unserm Buche sinnlich dargestellte Wahrheit ist übrigens diese, zu lehren, daß Gott jedem, aus welchem Volke er auch sei, wenn er ernstlich seine Sünden bereuet, verzeihe.

Allein es wäre nicht gerade ein glücklicher Gedanke von dem Verfasser gewesen, diesen von fremden Völkern entlehnten Mythus mit seiner moralischen Dichtung verbinden zu wollen, der den Faden der Erzählung so sehr unterbricht, und doch nur in so loser Beziehung auf den Hauptsatz steht. Eben so überflüßig ist das mit jenem Mythus zusammenhängende Dankgebet des Jonas. Warum hätte doch der Verfasser etwas einschieben sollen, das wenig oder nichts zu seinem Zwecke beitrug, das nur dazu dienen konnte, das Auge des Lesers von dem eigentlichen Zwecke des Buches abzuziehen, und seiner moralischen Erzählung eine ungebührliche Länge zu geben? — Indessen vielleicht will Rosenmüller unser Buch, nach Möllers Vorgang, in drei

Acte zerlegen. Nun in dem Falle treffen ihn dieselben Einwürfe, die schon gegen Möller und Meyer gemacht worden sind. Doch das scheint wirklich auch nicht seine Meinung zu seyn; denn er giebt als Grund an, warum der Verfasser den Jonas sich anfangs weigern läßt, als Bußprediger nach Ninive zu gehen, damit er seiner Fiction einen größern Schein von Wahrheit gäbe. That aber der Verfasser wirklich so viel, um den Schein der Wahrheit seiner Fiction zu erwerben, wie kam er denn dazu, sich diesen Schein durch Uebertragung jener Mythen in seine Erzählung so muthwillig zu rauben? a)

---

a) Merkwürdig ist eine Note, welche Rosenmüller in dem schon citirten Orte hinzufügt. Er führt darin eine Stelle aus Rabbi David Kimchi's Commentar über den Jonas zu Kap. I, 1. an, aus welcher erhellet, daß dieser schon die moralische Tendenz unsers Buches aufgefaßt habe; und dieser lebte schon in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts. Ich will doch diese Stelle selbst in der von Rosenmüller beigefügten lateinischen Uebersetzung hersetzen: „Scripta est haec prophetia, ut disciplina sit Israelitis; quandoquidem populus alienus, qui non est ex Israelitis, proclivis erat ad poenitentiam, et vice prima quum argueret eum propheta, resipiscentia perfecta reversus est a sua malitia, sed Israelitae, quamvis eos prophetae ma-

Wäre also auch das Buch Jonas eine Fabel: so könnte doch keine der angeführten Ansichten die richtige seyn, da sich keine davon ohne bedeutende Schwierigkeiten durchführen läßt; und doch möchten wohl diejenigen, welche angeführt worden sind, die vorzüglichsten unter den Versuchen seyn, welche den Jonas für eine Fabel erklärt haben. Schon dies läßt im Voraus ahnen, daß vielleicht die Fabelansicht von unserm Buche überhaupt nicht die richtige sei. Und wirklich, diese vorläufige Ahnung läßt sich auch durch mehrere Gründe rechtfertigen. — Zweifelsgründe gegen diese Ansicht aber lassen sich möglicher Weise nur aus einer doppelten Quelle schöpfen: entweder aus einer Vergleichung mit den übrigen Fabeln des alten Testamentes, wo also die Frage ist, ob unsere Fabel diesen analog ist, oder nicht (aus dieser Richtanalogie würde bei der geringen Anzahl der Fabeln in den übrigen Büchern des alten Testamentes frei-

---

ne et vespere (i. e. continuo) arguunt, non resipiscunt a sua impietate. Item (perscriptus est hic liber) ad docendum, Deum, cui sit laus! parcere resipiscentibus, ex quocunque tandem sint populo et eis condonare, praesertim cum eorum sunt multi.

lich kein stringenter Beweis geschöpft werden können; aber ein Wahrscheinlichkeitsbeweis wäre es doch immer) oder aus der Untersuchung, ob unser Buch überhaupt den Foderungen entspricht, die man an jede nicht mißlungene Fabel machen kann, und die wir nicht nur in den übrigen Fabeln des alten Testamentes, sondern auch in den der Griechen und Römer erfüllt finden. Sollten sich von dieser Seite her Einwendungen gegen die Fabelansicht von unserm Buche machen lassen: so würde daraus allerdings mehr, als aus der vorigen Art von Einwendungen folgen; denn höchst unbillig wäre es doch von der Voraussetzung einer mißlungenen Fabel auszugehen, so lange die Behauptung, daß unser Buch eine Fabel sei, nicht bewiesen ist, sondern Hypothese bleibt. Es fragt sich also,

1) was für ein Resultat giebt eine Vergleichung der übrigen alttestamentlichen Fabeln mit unserm Buche? Hierher ziehe ich nur die Punkte, die diesen Fabeln, so zu sagen, eigenthümlich sind, oder die sie nicht mit allen übrigen Fabeln überhaupt gemein haben, denn das, was sie mit diesen gemein haben, gehört in den zweiten Theil dieser Untersuchung. Es ist hier nur, um es kurz und bestimmt anzugeben, von den Verschie-

denheiten in der Erfindung die Rede, die sich zwischen den übrigen alttestamentlichen Fabeln und unserm Buche finden. In dieser Rücksicht würde das Buch Jonas, als Fabel betrachtet, in einer doppelten Hinsicht von der Analogie der übrigen abweichen. a)

a) In den übrigen Fabeln des alten Testamentes treten Bäume, Thiere oder auch einzelne menschliche Individuen, die zu dem Behuf, ohne alle weitere geschichtliche Bestimmung, angenommen werden, als handelnde Wesen auf; ganz anders im Buche Jonas. Hier finden wir eine wirkliche historische Person als handelndes Wesen; b) denn es läßt sich kein Grund angeben, warum wir zwei Propheten Jonas, beide Söhne des Amithai annehmen sollten. In einer Fabel aber muß der einzeln bestimmte Fall, dessen man sich zur Darstellung einer moralischen Wahrheit bedient, fingirt seyn. Das Antreffen einer historischen Person erregt also wenigstens Zweifel dagegen, ob unser Buch auch wirklich diese Grundeigen-

a) Ueber diese Materie verdient nachgelesen zu werden, was Joh. Dav. Goldhorn in seinen Excursen zum Buche Jonas, 2ter Excurs S. 44—66. darüber vorgebracht hat.

b) Vergl. Jonas I, 1. mit 2 Könige XIV, 25.

schaft einer Fabel besitze. Wenigstens streitet dies gegen die Analogie der übrigen Fabeln der Hebräer, obgleich nicht geläugnet werden kann, daß sich Beispiele der Art bei den Griechen und Römern finden, wie zum Beispiel mehrere im dritten Buche von Phädrus Fabeln. Allein hier wird dieser Zweifel um so bedenklicher, da dem Jonas eine Menge Prädikate beigelegt zu seyn scheinen, die nicht erdichtet sind, die theils wahre, theils von den Juden für wahr gehaltene Begebenheiten enthalten. Sollte es uns gelingen, dieses wahrscheinlich zu machen; so fällt die Fabelansicht dadurch von selbst, als ganz unstatthaft, weg; denn dann fehlt es ja unserem Buche an der ersten und wesentlichsten Eigenschaft einer Fabel.

b) Alle übrige Fabeln des alten Testamentes sind zusammengesetzte Fabeln; unser Buch aber müßte eine einfache Fabel seyn. Zusammengesetzt heißt eine Fabel, wenn die Wahrheit, die sie uns anschauend zu erkennen giebt, auf einen wirklich geschehenen, oder doch als geschehen, angenommenen Fall weiter angewendet wird, durch den diese Fabel gerade veranlaßt wurde. a)

a) Vergl. Lessing in der citirten Abhandlung S. 114-115.

Solche sind im alten Testamente folgende: Buch der Richter IX, 7. folgd. die Fabel Jothams; 2 Samuelis XII, 1. folgd. die Fabel Nathans; 2 Könige XIV, 9. folgd. die Fabel Joas; ferner Jesaias V, 1. folgd. und Ezechiel XVII, 3. folgd. Dies nun sind alle Fabeln, welche sich im alten Testamente finden. Ich wähle gleich die erste, um an ihr das Gesagte zu verdeutlichen, und die Vergleichung mit unserm Buche zu erleichtern. — Gideon, der Vater Jothams, hatte sich als Heerführer große Verdienste um sein Vaterland erworben, wollte aber nicht, obgleich die Hebräer es ihm antrugen, nach Beendigung des Krieges, an der Spitze der Nation als Schofet stehen bleiben, sondern trat wieder in den Privatstand zurück. „Weder ich, sagte er, noch meine Söhne sollen über euch herrschen, sondern allein Jehova." Mit seinen vielen Weibern zeugte er siebenzig Söhne, und mit einem Kebsweibe zu Sichem noch einen Sohn, den Abimelech. Dieser überfiel nach dem Tode seines Vaters mit einem Haufen Sichemiten sein väterliches Haus, tödtete alle seine Brüder bis auf den jüngsten, den Jotham, der sich während des Blutbades versteckt hatte, und brachte es durch listige Ueberredungskünste

dahin, daß die Sichemiten ihn zum Könige über sich ausriefen. So bald Jotham dies erfuhr, trat er auf die Höhe des Berges Garisim, und trug vom Berge herab diese schöne Fabel den Sichemiten vor, um ihnen die Beschaffenheit der neuen Königswahl zu zeigen. Dies Erzählte nun war also die factische Veranlassung zur Erzählung dieser Fabel. Kap. IX, 7—15. folgt jetzt die Fabel selbst. Die Bäume wollen einen König über sich setzen. Sie wenden sich anfangs an die edelsten Bäume, und tragen ihnen die königliche Würde an, an den Oelbaum, den Feigenbaum, den Weinstock; aber alle schlagen diese Würde aus, so wie einst der edle Gideon nebst seinen Söhnen gethan hatte. Endlich wenden sich die Bäume an den niedern Dornbusch. Dieser nimmt sogleich die ihm angetragene Würde an, und zwar mit Worten, welche deutlich zeigen, was sie von diesem ihrem Könige zu erwarten haben; so ward auch der niedrige, durch Brudermord sich hebende Abimelech unter demselben Prognosticon König der Sichemiten, das der Dornbusch aussprach. Die Anwendung der Fabel selbst auf diesen vorliegenden Fall folgt nun von V. 16—20. Also diese Fabel ist durch eine wirkliche Begebenheit veranlaßt, und

unmittelbar wieder auf diese angewandt. Eben so bei den übrigen alttestamentlichen Fabeln. So ward die Fabel Nathans 2 Samuel. XII, 1. folgd. durch Davids Handel mit Urias Weib veranlaßt; die Fabel des Joas 2 Kön. XIV, 9. durch eine stolze Kriegserklärung, welche der Jüdische König Amazia an ihn ergehen ließ; die Fabel Jesaias V, 1. durch das gegenwärtige sittliche Verderben der Hebräischen Nation, namentlich besonders durch die Unterdrückungen der Unschuld, welche sich die Reicheren und Mächtigeren gegen den ärmeren Theil der Nation erlaubten; endlich die Fabel Ezechiel XVII, 3. durch den treulosen Abfall des Jüdischen Königes Zedekias von dem Babylonischen, Nebucadnezar, und dessen Hinneigung zu dem Aegyptischen Könige. Die Anwendung dieser Fabeln auf die angegebenen, sie veranlassenden Fälle ist immer mit ausdrücklichen Worten hinzugesetzt. — Ganz anders würde es sich mit dem Buche Jonas verhalten, wenn es eine Fabel wäre; es müßte eine einfache Fabel seyn, das heißt, [a] eine solche, die durch keinen wirklichen Vorfall veranlaßt wurde, also auch auf keinen solchen Fall

a) Lessing l. c.

wieder angewendet werden konnte. Es ist ihr genug, eine allgemeine Wahrheit durch die erdichtete Geschichte ihrer Fabel erläutert zu haben; genug, wenn sich aus der erdichteten Begebenheit eine allgemeine Wahrheit folgern läßt. Bei dem Buche Jonas ist uns wenigstens weder eine solche factische Veranlassung, noch die Anwendung der Fabel auf diesen veranlassenden Fall bekannt. Diese Art von Fabeln ist also ganz wider die Analogie der übrigen Fabeln des alten Testamentes; sie wäre die einzigste in ihrer Art. Freilich kann dieser Grund, wie gesagt, nur einen Wahrscheinlichkeitsbeweis abgeben, da die Anzahl der Hebräischen Fabeln, mit denen wir unser Buch vergleichen können, so geringe ist. Es bleibt immer möglich, daß in den für uns verloren gegangnen Theilen der Hebräischen Litteratur sich Fabeln der letzteren Art gefunden hätten, daß also auch diese den Hebräern nicht ganz unbekannt gewesen wäre. Aber von der andern Seite scheint diese letztere Art von Fabeln überhaupt das Eigenthum späterer Zeiten zu seyn, denn sie erfodert mehr Kunst und Abstraction, als die andere, der wir allerdings ein sehr hohes Alter unter allen Völkern nicht absprechen dürfen. Wichti-

ger für die Entscheidung des Streitpunktes möchte wohl noch

2) die Frage seyn, ob unser Buch, als Fabel betrachtet, alle Foderungen erfüllt, die wir mit Recht an jede nicht mißlungene Fabel machen. Auch dies möchte wohl nach dem Folgenden bezweifelt werden. Wir bemerken also:

a) in Ansehung der Wahrheit, die in unserer Fabel vorgetragen seyn soll, daß sie unmöglich deutlich und bestimmt daraus hervorgehen könne, wie aus der großen Verschiedenheit der Meinungen unserer größten Exegeten erhellet. Der Leser, der den wahren Zweck unseres Buches, wenn man es als Fabel betrachtet, so angeben sollte, daß sich nicht sogleich eine Reihe Zweifel gegen die Richtigkeit der Angabe erhöbe, müßte beinahe eben so erfinderisch seyn, als der Verfasser unseres Buches selbst; und so kann und darf keine gut oder auch nur einigermaßen gelungene Fabel beschaffen seyn. Die Lehre, die Wahrheit, die sinnlich dargestellt werden soll, muß dem Zuhörer nach geendigter Rede lebendig vorschweben, so daß jeder gleich sieht, das ist der Zweck des Verfassers, oder die Fabel hat ihren Zweck nicht erreicht, wäre also mißlungen. Daß dies aber bei unserm

Buche unmöglich der Fall seyn könne, beweist der Streit der Gelehrten über das, was eigentlich in unserer Fabel gelehrt werden soll, hinlänglich. Ihnen konnte doch unmöglich die in unserer Fabel versinnlichte Wahrheit deutlich vorschweben; denn wie hätten sie dann auf so verschiedene Resultate kommen können? So versteckt müßte also auf jeden Fall die vorgetragene moralische Lehre liegen, daß nur der größte Scharfsinn sie wieder herausfinden könnte; oder mit andern Worten, die Fabel müßte zu den nicht gelungenen gezählt werden. Wer aber berechtigt uns zu einer solchen Voraussetzung?

b) Auch in Ansehung der Darstellung entspricht das Buch Jonas, als Fabel betrachtet, nicht unseren Erwartungen; es fehlt ihm als solcher, an Einheit, Rundung und Kürze. Anders urtheilt zwar Herder [a] aber ohne Gründe für seine Behauptung anzugeben; und nach ihm Möller [b] und Bauer [c] aber

a) J. G. Herders Briefe, das Studium der Theologie betreffend. S. 136.

b) J. G. A. Möller Jona, eine moralische Erzählung. S. 155.

c) Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des A. T. von Geo. Lor. Bauer, 2te Ausg. Nürnberg und Altorf 1801. S. 466.

ebenfalls auch ohne Anführung von Gründen. Freilich lassen sich wohl auch schwerlich andere Gründe dafür anführen, als durch eine Vergleichung einer moralischen Wahrheit, die man als Zweck der Fabel festsetzt, mit dem Inhalte unseres Buches, wo dann eine vollständige Analyse desselben zeigen muß, ob das Buch wirklich diese Eigenschaften hat, oder nicht. Nun so etwas ist allerdings auch von jenen Männern geschehen; es schien ihnen ihre Hypothese alle Erscheinungen in unserm Buche zu erklären, also natürlich, daß sie so darüber urtheilen mußten. Bei der oben angestellten Prüfung aber befriedigte uns ihre Erklärung nicht; also können wir auch nicht geradezu ihr Urtheil hier anerkennen, da das, worauf es ruhte, weggefallen ist. Wir wollen also kurz unser Urtheil zu rechtfertigen suchen. Es fehlt unserem Buche also

α) an Einheit, das heißt, an einer genauen Beziehung und Uebereinstimmung aller einzelnen Theile zu einem Endzweck. a) Alles muß sich auf die moralische Wahrheit genau beziehen, welche den Zweck der ganzen Fabel ausmacht. Das Nichtdaseyn dieser

a) Lessing in der citirten Abhandlung. S. 136.

Eigenschaft wird genugsam bewiesen durch die factische Uneinigkeit, welche über den Zweck dieses, als Fabel betrachteten Buches unter den Exegeten herrscht. Wäre wirklich eine genaue Beziehung aller einzelnen Theile auf einen einzigen Hauptsatz da; wiese Alles auf eine und dieselbe moralische Wahrheit hin, und ließe sich eben deswegen nur eine Lehre aus allen Theilen in ihrem gegebenen Zusammenhange mit dem Ganzen ableiten, die den Zweck der Fabel ausmachte, wie war es denn möglich, daß so verschiedene Ansichten von unserem Buche entstehen konnten? Das ist kaum begreiflich. Hat doch nie ein Streit obgewaltet über den Zweck der übrigen Fabeln im alten Testamente!

β) An Rundung, das heißt, an einem abgemessenen symmetrischen Verhältnisse aller einzelnen Theile zum Ganzen. Diese erlaubt kein längeres Verweilen bei irgend einem Gegenstande, als zur deutlichen Hervorhebung des Hauptsatzes erfoderlich ist. Das Buch könnte also denkbarer Weise Einheit haben, alle Theile könnten sich wirklich auf den angegebenen Hauptsatz beziehen, ohne daß es darum noch Rundung hätte, ohne daß der Verfasser bei keinem Umstande der Erzählung zu lange oder zu

kurz verweilte; aber wo keine Einheit ist, da kann unmöglich Rundung seyn; denn wo die Einheit fehlt, da verweilt ja der Verfasser bei einem nicht genau zum Hauptsatze gehörigen Gegenstande, und zieht dadurch das Auge des Lesers von seinem eigentlichen Zwecke ab, beleidigt also auch das Gesetz der Rundung. — Auch haben wir bei den bisher angeführten Versuchen gezeigt, daß es ihnen an dieser Eigenschaft fehle, und wer getraut sich wohl, nach so vielen vergeblichen Versuchen solcher Männer einen Hauptsatz aufzustellen, den nicht derselbe Einwurf träfe?

γ) An Kürze. Dies ist freilich ein sehr relativer Begriff; allein wenn wir unser Buch mit den übrigen Fabeln des alten Testamentes und denen der Griechen und Römer vergleichen: so wird doch der Augenschein lehren, daß unser Buch das gewöhnliche Maaß an Länge überschreite.

Und doch sind diese Eigenschaften nothwendige Erfodernisse einer guten Fabel. Der Verfasser einer Fabel will uns ja eine moralische Wahrheit anschaulich darstellen. Er wird es also sorgfältig vermeiden müssen, die Theile derselben so einzurichten, daß sie uns Anlaß geben, irgend eine andere Wahrheit in ihnen zu erkennen, als

wir in allen Theilen zusammengenommen erkennen sollen. Viel weniger wird er eine fremde Wahrheit mit ausdrücklichen Worten einfließen lassen, damit er unsere Aufmerksamkeit nicht von seinem Zwecke abbringe, oder wenigstens schwäche, und so die Enthüllung der vorgetragenen Wahrheit erschwere. a) Beides aber würde offenbar geschehen, wenn man die Rundung und Einheit der Fabel verletzte. Kurz aber muß eine Fabel seyn, weil man den Lehrsatz einer Fabel, dessen Theile so gewaltsam aus einander gedehnt sind, nicht mehr anschaulich erkennen würde. Wir müssen den einzelnen Fall auf einmal in seinem ganzen Zusammenhange übersehen können, oder die Wahrheit, die in der Fabel vorgetragen werden soll, schwebt uns nicht mehr lebendig vor. b) Bei diesem Widerspruch, in dem unser Buch, als Fabel betrachtet, mit den Fabeln des alten Testamentes und denen anderer Völker stehen

---

a) Vergl. Lessings Abhandlung: Von dem Vortrage der Fabeln (hinter seinen Fabeln) S. 225, dessen Worte ich fast beibehalteu habe; und: Von dem Wesen der Fabel. S. 137. folgd.

b) Lessings Abhandlung: Von der Eintheilung der Fabel (hinter s. Fabeln) S. 211. f.

würde, bei diesen unverkennbaren Mängeln, die wir ihm, von der Seite betrachtet, beilegen müßten, verliert es fast alle Wahrscheinlichkeit, daß dies die richtige Ansicht von unserm Buche sei.

b) Andere halten unser Buch für eine symbolische Parabel, oder wie es wohl eigentlich heißen sollte für eine symbolische Fabel. Der Unterschied zwischen einer einfachen und symbolischen Fabel ist schon oben festgesetzt worden. Wir haben hier also nur noch die Männer aufzuführen, die sich für diese Ansicht erklärt haben. Dahin gehören

α) Stäudlin. [a]) Es scheint mir, sagt er, das Buch Jonas ein prophetisch-symbolisches Stück zu seyn, das Jonas selbst einmal dem Volke vortrug. Die symbolischen Handlungen der Propheten waren, um dies Eine aus dem Vorhergehenden dieser Abhandlung auszuheben, seltner wirkliche, als bloß in einer Erzählung gedichtete Handlungen, prophetische Parabeln, wie dies besonders deutlich aus Jeremias XIII, 1—11. erhel-

---

a) C. F. Stäudlin über die symbolischen Handlungen der Propheten, in seinen neuen Beiträgen zur Erläuterung der biblischen Propheten, Göttingen 1791. S. 224. folgde.

let. Unmöglich kann der Prophet das Alles wirklich gethan haben, was da erzählt wird. Er muß einen leinernen Gürtel anlegen, ihn eine Zeitlang tragen, dann sich nach dem Euphrat begeben, und ihn in eine Felsenritze legen. Hernach wird ihm eine zweite Reise anbefohlen, um den Gürtel hervorzuziehen, und siehe! er war vermodert. Und hätte er das Erzählte wirklich gethan, er würde nicht seinen Zweck, die Juden zu belehren, ihnen zu erkennen zu geben, daß sie sich in einem verderbten Zustande befänden, erreicht haben. Die Handlung hätte zu viel Zeit erfodert, als daß sich die Aufmerksamkeit so lange unermüdet hätte erhalten können. Aehnliche Beispiele solcher symbolischen Stücke giebt es genug. In allen solchen Fällen führte die Erzählung einer erdichteten Handlung dem Volke Alles schneller vor, und machte so sichern Eindruck. — Es giebt jedoch wiederum zwei Arten prophetisch-symbolischer Parabeln (Fabeln). Einige stehen mit einer wirklichen Handlung in Verbindung, und die beigefügte Erzählung begleitet und erläutert den Sinn der Handlung, oder führt sie weiter aus. Die meisten prophetisch-symbolischen Stücke aber wurden von keiner wirklichen Handlung begleitet, sondern

erzählen nur eine fingirte Geschichte, um das Volk über irgend eine Wahrheit zu belehren; aber die Darstellung wird doch immer so gefaßt, als hätte die Handlung sich wirklich ereignet. Alles dies wird von Stäudlein trefflich weiter aus einander gesetzt, und ist wahr und richtig. Nun zu der letzten Art der symbolischen Handlungen soll das Buch Jonas auch gehören, also zu denen, die mit gar keiner wirklichen Handlung verbunden waren, sondern wo das Ganze eine Dichtung ist, und folglich zu den symbolischen Fabeln, nach der oben davon mitgetheilten Definition, gehört. — Sinn und Zweck dieser symbolischen Fabel waren folgende: Der Prophet selbst ist das Symbol des Israelitischen Volkes. Er ist dem göttlichen Befehle ungehorsam, das Volk war es auch. Er ward dafür bestraft, so wird es auch dem Israelitischen Volke gehen. In der Noth reut ihn sein Vergehn, er bessert sich, und deswegen rettet ihn Gott. Eben so hat auch das Volk, im Falle der Reue und Besserung, Rettung und Gnade von Gott zu erwarten. Kap II, 9. leitet darauf hin, daß unter dem Ungehorsam gegen Gott Abgötterei zu verstehen sei, und eine Belehrung darüber war auch wirklich in den abgöttischen Zeiten des Prophe-

ten ganz an ihrem Orte. Im dritten und vierten Kapitel ändert sich die Rolle des Propheten, und ein neuer Theil des Buches beginnt. Der Prophet tritt in eigner Person als wirklicher Prophet auf, nicht als Symbol des Volkes; oder genauer nur in so fern er seinen nicht günstig geschilderten Charakter behält, ist er noch immer Symbol des Volkes, aber nicht in so fern er in Ninive auftritt. Er hält seine Strafpredigt in Ninive und die Niniviten bessern sich, beten den Gott der Hebräer an und werden begnadigt; und am Schluß wird der unzufriedene Prophet durch ein Gleichniß belehrt, daß diese Verschonung höchst billig und gerecht sei. So leiten beide Theile des Buches auf eine und dieselbe Lehre hin: „Ungehorsam gegen Gott und Abgötterei ziehen göttliche Strafen zu — Gehorsam gegen ihn, Besserung und Gottesverehrung wenden sie ab."

Sollte aber auch unser Buch eine symbolische Fabel seyn: so kann doch der angegebene Satz die Wahrheit nicht wohl seyn, um deren Darstellung es dem Propheten bei Erzählung dieser symbolischen Handlung zu thun war. Denn von der Eigenthümlichkeit abgesehen, daß das Buch hier als

symbolische Fabel betrachtet wird: so trifft diese Ansicht mit den schon oben angeführten von Möller und Meyer so ziemlich zusammen. Es lassen sich also alle Einwendungen, welche gegen diese gemacht worden sind, hier ungeändert wiederholen. Nur ein gegen die Meyersche Ansicht motivirter Grund, — die Billigkeit fodert uns auf, es aufrichtig zu gestehen — dürfte hier wohl nicht so sehr urgirt werden, als dort geschehen ist; ich meine denjenigen, der aus der Verschiedenheit der Rolle, welche der Prophet in den verschiedenen Theilen des Buches spielt, hergenommen ist. Mag man auch immerhin sagen, daß dies doch gegen die Einheit der Symbole streite, die doch billig in jeder symbolischen Dichtung beobachtet werden sollte: so hat dieser Einwurf, dessen Gültigkeit in andern Fällen wohl schwerlich bezweifelt werden möchte, hier im Grunde bei weitem nicht so viel zu sagen, als es den Anschein hat. Denn es ist ausgemacht, daß die Propheten dieses Gesetz bei ihren symbolischen Handlungen oder Fabeln nicht so strenge beobachten, daß sie in einer und derselben symbolischen Handlung mehrmals eine zwiefache Rolle übernehmen und dadurch Symbole verschiedener Dinge werden. Stäudlin hat dies

durch mehrere Beispiele, besonders aus Ezechiel, die in der citirten Abhandlung erläutert sind, hinlänglich dargethan.

β) Paulus nimmt folgenden Satz als Hauptsatz unseres Buches an: a) „Die feierlichste Drohung, selbst gegen Heiden, nimmt die Gottheit, wenn Besserung erfolgt, sicher zurück, wenn sie je auch nur so viel Schonungsgefühl hätte, als irgend ein menschlicher Murrkopf gegen etwas, das ihm gefallen kann.“ Auch diese Ansicht hat mit der Möllerschen wiederum große Aehnlichkeit. In beiden zeigt sich die Grundidee, daß Gott wohl im Falle der Besserung dem Sünder verzeiht. Nur im Einzelnen, in der Ausführung weicht er ganz und gar von Möller ab. Zwar hebt er die Idee heraus, daß auf Besserung Schonung erfolge; aber nur in Beziehung auf den Propheten, in so fern seine Vorherverkündigungen durch diese Schonung rückgängig gemacht werden. Das ganze Buch betrachtet er nämlich als eine Apologie für die Propheten, deren

---

a) Heinr. Eberh. Gottl. Paulus in der Abhandlung über den Zweck der Parabel Jonah, in dessen Memorabilien. Stück 6. S. 58.

Drohungen nicht in Erfüllung giengen. — Beobachteten nämlich die Hebräischen Propheten den Staat, eine einzelne Menschenklasse oder auch nur ein einzelnes Individuum in Umständen, die nach ihrer Einsicht und Erfahrung nur unglücklich ablaufen konnten: so prognostirten sie dies mit einem lebhaften Gefühle von Gewißheit. Ihre Drohungen brachten aber oft die Wirkung hervor, daß die größten Fehler abgeschafft wurden, und die natürliche Folge davon war, daß mit der Aufhebung der Ursache die vorausgesagte Wirkung ausblieb, daß die Drohungen der Propheten nicht in Erfüllung giengen. — Tausende nun, welche sich Jehova als willkührlichen Donnerer zu phantasiren gewohnt waren, glaubten leichter, daß dies Mal dem Propheten seine Kunst mißlungen sei, als daß sie die Entfernung der Ursache für hinreichenden Grund des Nichterfolgs jener Wirkung angesehen hätten. War es doch der Stolz der orientalischen Erdengötter, kein einmal gegebenes Wort zurück zu nehmen; also mußte auch Jehova seine ganze Herrschergröße darin zeigen, daß seine Drohungen unwiderruflich seien. Ward also eine Vorherverkündigung der Art nicht erfüllt: so mußte der Prophet dafür in der Lücke stehen. Man

warf leichter Verdacht auf ihn, als daß man seine Mißbegriffe von Jehovens Unveränderlichkeit zu reinigen sich Mühe gab. Dieser Denkart wegen mußte dem Propheten sehr viel daran liegen, seinen Orden gegen diese Vorwürfe zu rechtfertigen; und dies thut er nun wirklich in dieser symbolischen Fabel. Denn was keine theoretische Belehrung vermochte, das konnte eine Geschichte thun, in der die Antwort auf die Frage: was lernen wir hieraus? die Widerlegung des Vorurtheils enthielt. — Jonas erhält aufs Feierlichste und Bestimmteste den Befehl nach Ninive zu gehen, und ihr die Drohungen Jehovens anzukündigen, entflieht aber auf den Ocean (darunter versteht Herr Paulus תַּרְשִׁישׁ wie aus einer andern kurz vorher von ihm erschienenen Abhandlung erhellet, [a]) hinaus, und wird von Jehova durch alle Elemente verfolgt, bis er endlich nothgedrungen nach Ninive gehen muß. Alles dies geschieht bloß, um recht deutlich zu zeigen, daß es Jehoven Ernst gewesen sei mit der Bestrafung der Niniviten. Nichts war also augenscheinli-

---

a) Vergl. H. E. G. Paulus: Beitrag zu einem Commentar über Jesaiah; in dessen Memorabilien 5tes Stück (Leipz. 1793.) S. 103. folgd.

cher, als daß Jonas im Namen Jehovas wirklich spreche; und dennoch ließ er zu, daß der Prophet etwas vorhersagte, was nicht eintraf, da Besserung von Seiten der Niniviten erfolgte. Jonas ist unwillig; tödte mich, spricht er, Sterben ist mir lieber als Leben. Dies motivirt er noch einmal. Der Prophet spricht also ganz im Charakter des Volkes, und beide Male legt er, zuerst dunkler, in den zwei letzten Versen aber ganz unverholen, die Widerlegung des Vorurtheils sehr geschickt dem Jehova selbst in den Mund.

Diese Ansicht hat das Gute mit der Möllerschen gemein, daß sie sich recht gut an den Schluß des Buches anschließt; aber eben so offenbar hat sie auch die Hauptschwäche mit dieser gemein, daß sie den so oft berührten Hauptcharakter unsers Buches, den Kontrast zwischen dem Propheten Jonas und den beiden heidnischen Partheien, ganz und gar übersieht. Auch hier hat zwar das edle Betragen der Niniviten, ihre Besserung, seine gute Bedeutung; aber diese hat sie an sich, nicht mit Rücksicht auf jenen Kontrast. Die schöne Schilderung der Reisegesellschaft des Jonas steht auch hier in gar keiner Beziehung zu dem angegebenen Zwecke unsers Buches; und das Gebet des

Propheten schließt sich hier bei weitem nicht so gut an den Hauptsatz an, als bei der Möllerschen Ansicht. Wozu überhaupt in dieser Apologie die Aufführung der Heiden als Beispiel der Verschonung? Jeder wußte, daß das Ganze nur eine Fiction sei, und eine Fiction hätte viel täuschender und sprechender werden können, wenn er statt der Heiden Juden hätte auftreten lassen; zumal wenn er ein Beispiel von einer wirklich nicht erfüllten Drohung entlehnt hätte. Wenigstens würde dies weit kräftiger noch die Gemüther der Juden ergriffen haben, und sich leichter Eingang haben verschaffen können.

Dies sind die beiden einzigen Männer, die diesen Weg eingeschlagen haben. Er ist also bisher nicht sehr betreten; aber täuschen wir uns nicht ganz: so wird er auch künftig nie zu einer Heerstraße werden, sondern eine schmale Nebenstraße bleiben, in die sich nur Wenige hinein verlieren werden. Denn bei dieser Auflösung unsers Buches finden noch mehr Schwierigkeiten statt, als bei der Ansicht von einer reinen Fabel. Wir bemerken also:

1) Innere Spuren, die man theils in der etwas sonderbaren Erwähnung der Stadt Ninive, theils in einigen Wortformen für ein

späteres Zeitalter der Entstehung unsers Buches hat finden wollen, begünstigen nicht gerade diese Ansicht, nach der Jonas selbst Verfasser des ganzen Buches seyn soll, wenn sich gleich auch nicht aus ihnen ein Beweis für die Unmöglichkeit derselben führen läßt. Ließe sich durch diese Spuren wirklich das spätere Zeitalter der Abfassung unsers Buches bestimmt darthun: so würde dies freilich schon an und für sich hinreichend seyn, um dieses Buch aus der Klasse der symbolischen Fabeln zu entfernen. Aber fast scheint es, als ob diese ganze Untersuchung nicht zu einem festen und sicheren Resultate führen könne. Ich will kurz die Gründe und Gegengründe, welche man für und wider diese Behauptung angeführt hat, ausheben, und am Ende ein allgemeines Resultat aus allen diesem ziehen.

a) Zuerst beruft man sich auf die etwas sonderbare Erwähnung der Stadt Ninive Kap. III, 3. um das spätere Zeitalter der Entstehung unsers Buches daraus zu beweisen. Die Worte selbst, auf die man sich beruft, sind: וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר־גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים und Ninive war eine sehr große Stadt, so daß man drei Tage darin herumgehen konnte. Auf die-

sen Grund haben sich eine ganze Menge neuerer Gelehrte berufen, namentlich: Eichhorn a) und nach ihm Jahn b) und andere, vor allen aber dringt Möller c) auf dieses Grundes Gültigkeit. Sein Räsonnement will ich hier kurz angeben. Jonas brauchte die Bemerkung nicht hinzu zu fügen; denn die Hebräer kannten gewiß die Größe der Stadt Ninive so gut, wie er; und dann hätte er auch sagen müssen: Ninive ist (היא) nicht war (הָיְתָה) von so großem Umfange. Ueberhaupt konnte weder ein gleichzeitiger, noch kurz nach Jonas lebender Schriftsteller diese Bemerkung hinzufügen, da Ninive, so lange es stand, wegen seiner Größe bekannt war. Der Verfasser muß also, wenn diese Bemerkung nicht völlig unnütz und zwecklos da stehen soll, geraume Zeit nach der Zerstörung Ninives gelebt haben, zu einer Zeit, da eine Rückweisung auf die ehemalige Größe Ninives nicht mehr überflüssig war. Nun ward

---

a) Einleitung ins A. T. S. 340. folgd. und 376. l. c.

b) Einleitung in die göttlichen Bücher d. A. B. l. c. S. 534. folgd.

c) Jona, eine moralische Erzählung. Memorabilien l. c. S. 145—148.

aber Ninive nach der Geschichte zweimal zerstört; das erste Mal vor Jonas Zeitalter, also muß man an die zweite Zerstörung Ninives denken, welche 11 Jahr nach dem Anfang des Babylonischen Exils durch Cyaxares erfolgte. a) Nun mußte noch geraume Zeit verfließen, ehe der Verfasser diese Anmerkung für nöthig halten konnte, um nicht durch den folgenden Vers, „nachdem Jonas erst eine Tagereise in der Stadt gemacht hatte," Aufsehen zu erregen; also dürfen wir unser Buch wohl nicht vor die Zeit des zu Ende gehenden Exils setzen.

b) Einen zweiten Grund nimmt man aus der Sprache des Buches her, indem Wörter und Wortformen darin vorkommen, die wir sonst nur in den spätern Chaldaisirenden Büchern des alten Testamentes finden. So Eichhorn, Jahn, Möller, b) Bauer, c) Rosenmüller, d) Kordes e) und Andere. Hier

---

a) Vergl. Diodor von Sicilien II, 23. sq. und Herodot I, 102. seq.

b) An den schon citirten Stellen.

c) Entwurf einer Einleitung ins A. T. S. 473.

d) Scholia in vetus testamentum part. VII. vol. 2. pag. 358. und bei den einzelnen Versen.

e) Observationum in Jonae oracula specimen ratione potissimum habita versionis Alexand., frag-

nur noch einige Beispiele הַמַּלָּחִים I, 5. kommt sonst nur noch Ezech. XXVII, 9. 27. 29. vor, dagegen ist es bei den Syrern und Chaldäern nicht selten; סְפִינָה, I, 5. kommt sonst nirgends im alten Testamente vor, bei den Aramäern und Arabern aber desto häufiger; עָשַׁת I, 6. טַעַם 3, 7. in Bedeutungen, die sonst nicht im Hebräischen, aber wohl im Chaldäischen vorkommen; מָנָה in der Bedeutung befehlen, bestimmen, findet sich nur noch Daniel I, 5. Zu den spätern Wortformen gehören: בְּשֶׁלְּמִי, I, 7. בְּשֶׁלִּי I, 12. שֶׁבֵּן IV, 10. Diese beiden Gründe für ein späteres Zeitalter der Entstehung unsers Buches lassen jedoch nicht Alle, selbst nicht einmal alle diejenigen gelten, die es als ein Produkt eines späteren Schriftstellers betrachten. Auch die Gründe dieser Gegner müssen wir hören. Was also

a) Den ersten aus der Erwähnung Ninives entlehnten Grund betrifft: so verwerfen besonders Paulus a) und Stäudlin b) seine Beweiskraft. Zu diesen neigt sich auch

---

mantorumque Hexaplarium scripsit Berend Kordes. Jenae 1788. bei den einzelnen Versen.

a) Zweck der Parabel Jonah. S. 51. 65.

b) Ueber die symbolischen Handlungen der Propheten. S. 227. u. s. w.

Goldhorn hin a) so wie auch Rosenmüller b) ihnen beitritt. Man erinnert, daß aus dieser Erwähnung Ninives nicht gänzliche Unbekanntschaft folge; so daß Ninive, als der Verfasser dies schrieb, nicht mehr stehen konnte. Auswärtige Länderkunde war bei dem so sehr auf sich beschränkten Jüdischen Volke, zumal bei dem gemeinen Manne, so gut, als gar nicht anzutreffen; also konnte eine genauere Andeutung der Größe der Stadt Ninive wohl nöthig seyn. Durch die Erwähnung dieser Größe sollte vielleicht das Urtheil motivirt werden: hier war es für Jehova wohl der Mühe werth zu schonen. Oder vielleicht ist das Ganze nur verwunderungsvoller Ausdruck des Volksdialects, in dem doch das ganze Buch verfaßt ist. Das Präteritum הָיְתָה macht nun auch keine Schwierigkeit; denn es steht das Präterium ja häufig als Aoristus für das Präsens bei den Hebräern. Oder will man es auch als Präteritum übersetzen: so macht dies noch wenig aus. So spricht ja noch der gemeine Mann: „ich kam nach der Stadt, und das war eine große Sadt;"

a) Excurse zum Buche Jonas, erster Excurs S. 5.

b) Scholia in vetus testamentum l. c. p. 357.

wenn auch die Stadt im Augenblicke des Erzählens noch eben so groß ist. Nach diesen allerdings wohl nicht ungegründeten Gegenbemerkungen darf man also aus dieser Stelle wohl nichts für ein späteres Zeitalter folgern. Beide Erklärungen sind offenbar gleich möglich, also liegt nichts weder pro noch contra darin.

b) Den zweiten Grund betreffend: so verwerfen ihn Stäudlin, [a] Paulus, [b] Nachtigal, [c] denen auch Goldhorn [d] beitritt. Man erinnert, daß alle seltene Wortformen sich auf das in שׁ abgekürzte אֲשֶׁר zurückführen lassen. Dieses aber könne keinen Beweis für ein späteres Zeitalter abgeben, weil sich dieses שׁ in dem unstreitig sehr alten Liede der Debora Richter V, 7. finde (aber freilich sind die Zusammensetzungen hier etwas anders. Dort steht es vor einem Verbum, ohne daß eine Präposition davor stünde; hier steht es vor Partikeln und mit vorgesetzten Präpositionen). Ueberhaupt

a) Ueber die symb. Handl. der Propheten. S. 228.

b) Zweck der Parabel Jonah. S. 66. folgd.

c) Ueber das Buch des A. T. mit der Aufschrift: Jonas. S. 235.

d) Excurse zum Buche Jonas. S. 6. folgde.

möchten alle die Spracheigenheiten, welche sich in unserm Buche finden, entweder Phönizische Kunstausdrücke seyn, für die die Hebräer vielleicht keine ganz entsprechende Wörter hatten, und die daher beibehalten wurden von dem Verfasser z. B. סְפִינָה; oder sich aus dem Israelitischen oder Ephraemitischen Dialecte erklären lassen, welcher in den ost- und nordjordanischen Gegenden gesprochen wurde, in dem Jonas als Unterthan des Israelitischen Reiches sein Buch geschrieben haben mochte. Wir wissen zwar von diesem Dialecte zu wenig, als daß wir die Spracheigenheiten, welche sich im Buche Jonas finden, als in diesem Dialecte vorhandene Eigenthümlichkeiten nachweisen könnten; aber daraus folgt noch nicht, daß sie nicht dennoch darauf zurückgeführt werden müssen.

Wer will und kann diese Möglichkeit abläugnen? Aber von der andern Seite wissen wir ganz bestimmt, daß fast alle diese Formen und Wörter (das einzige סְפִינָה ausgenommen) sich bei den spätern Chaldaisirenden Schriftstellern der Hebräischen Nation wieder finden; und fast keine (das Präfixum שׁ nur nämlich) derselben bei den frühern Schriftstellern antreffen, weder bei solchen, die im Reiche Juda, noch auch

bei denen, die im Reiche Israel (wo man sie doch wohl beinahe hätte erwarten können) lebten. Jene Möglichkeit gegen diese Gewißheit abgewogen, neigt sich die Wahrscheinlichkeit offenbar auf die Seite derer, welche in jenen Chaldaisirenden Ausdrücken und Wortformen Spuren eines späteren Zeitalters erblicken.

Jedoch da sich aus dieser Untersuchung kein entscheidendes Resultat ergiebt: so wollen wir noch

2) den Inhalt und die Form unsers Buches untersuchen, um zu sehen, ob diese uns zu der Annahme berechtigen, daß in demselben eine symbolische Fabel erzählt sei. Hier stoßen wir nun auf eine gedoppelte Art von Schwierigkeiten, nämlich

a) solche, welche dieser Ansicht mit der reinen Fabelansicht gemeinschaftlich sind. Wir wiederholen also nur das, was schon oben weiter ausgeführt ist und hier wiederum zutrifft.

α) Es fehlt dem Buche, als Fabel betrachtet, an Einheit, Rundung und Kürze.

β) Die Deutung dieses Buches, die Auffindung der sinnlich dargestellten Wahrheit, wird dadurch um nichts erleichtert, daß man es hier als symbolische, dort als reine Fabel betrachtet; also müßte es ein miß-

lungener Versuch einer symbolischen Fabel seyn.

b) Solche, die dieser Ansicht eigenthümlich sind, entstehen aus der Verschiedenheit unsers Buches von den übrigen symbolischen Stücken des alten Testamentes, und müssen also auch aus einer Vergleichung unsers Buches mit diesen symbolischen Stücken hervorgehen. Da finden sich, wie schon Goldhorn a) gezeigt hat, so viele Abweichungen, daß es fast alle Wahrscheinlichkeit verliert, daß wir jenes mit diesen in eine Klasse setzen dürfen. Diese Abweichungen will ich also hier in gedrängter Kürze mittheilen.

α) Ueberall erzählen die Propheten in den symbolischen Fabeln von sich in der ersten Person; ganz anders in unserm Buche. Es wird hier immer von Jonas, als von einer dritten Person gesprochen, außer in dem Dankgebete Kap. II. wo freilich nothwendig die eigenen Worte des Jonas angeführt werden mußten, da es II, 2. heißt: „und Jonas betete also im Bauche des Fisches." Durch diese Formel wird aber offenbar auch das Gebet so angekündigt, als ob nur ein Anderer des Propheten Worte anführt. Nun

a) J. D. Goldhorns Excurse, 3ter Excurs S. 67—86.

läßt sich aber kein hinreichender Grund angeben, warum der Prophet von dieser allgemein angenommenen Sitte hätte abgehen sollen; da durch den Gebrauch der ersten Person seine Bescheidenheit nicht im mindesten beleidigt werden, (denn es war ja einmal Sitte so von sich in dieser Art Fabeln zu sprechen) noch seine Glaubwürdigkeit etwas verlieren konnte.

β) In den übrigen symbolischen Stücken des alten Testamentes geschieht Alles auf unmittelbaren Auftrag Jehovens, was der Prophet sagt und thut, vergleiche z. B. Ezechiel XII. Nicht so hier. Bloß die Reise nach Ninive ist hier Jehovens Befehl. Das Mehrste thut der Prophet nach eigenem Kopfe und schnurstracks dem ausdrücklichen Befehle Jehovens zuwider.

γ) Nie erzählten die Propheten, selbst dann nicht, wenn sie das Volk zurechtweisen wollten, eine, auf Jehovens Befehl, von ihnen geschehene symbolische Handlung, die mit der Mosaischen Constitution in Widerspruch stünde, oder eine Verletzung der nöthigen Ehrfurcht gegen Jehova enthielte. Sie symbolisirten in solchen Fällen nicht das Betragen des Volkes selbst, sondern die traurigen Folgen desselben. Es scheint, als hielten sie ein solches Symbol für strei-

tend mit der Würde eines Jehovapropheten. Ganz anders wiederum hier. Jonas ist von Jehova abtrünnig geworden, und flieht vor ihm zur See davon. Da dieser ihn aber dennoch auf seiner Flucht ereilt und er nothgedrungen nach Ninive gehen muß: so murrt und hadert er doch wieder hier mit Gott, als der Erfolg seiner Sendung nicht mit seinen egoistischen Wünschen übereinstimmt.

3) Stäudlin sagt selbst, indem er die allgemeinen Resultate über diese Dichtungsart aus seinen vorhergehenden Untersuchungen zusammenzieht: a) „In diesen symbolischen Stücken ist beinahe jeder Zug bedeutend, weit mehr, als in den Visionen und eigentlichen Orakeln der Propheten. Die Ursache ist leicht zu finden. Die Parabel (Fabel) läßt den Geist des Dichters ruhiger, und führt seine Phantasie nicht so leicht über den Vergleichungspunkt." Die Sache hat ihre Richtigkeit, wie eine Prüfung und Vergleichung der sämmtlichen symbolischen Fabeln jeden lehren kann. Ja die Propheten geben nicht selten Winke, wie man diesen oder jenen Zug aufzufassen habe. Verglei-

---

a) Ueber die symbolischen Handlungen d. Propheten. S. 239.

che zum Beispiel Ezechiel IV, 1. folgd. Aber zu läugnen ist es doch nicht, daß man sich dennoch oft in große Schwierigkeiten verwickeln würde, wenn man in jeder symbolischen Fabel jeden einzelnen Zug deuten wollte. a) Erst muß man freilich die Hauptlehre auffassen. Ist dies geschehen: so kann man vergleichen, wie glücklich die einzelnen Züge der Darstellung gewählt sind und in wie weit ihnen eine specielle Deutung gegeben werden dürfe und könne. Nur darf man der Fabel keine Gewalt anthun und ängstlich nach solchen Deutungen haschen. Im Buche Jonas nun würde indessen doch, da jene Operation uns allerdings lehren wird, daß in den symbolischen Fabeln der Regel nach auch die einzelnen Züge einer Deutung fähig sind, die Deutung der einzelnen Züge weit weniger gelingen, als bei den übrigen symbolischen Stücken des alten Testamentes. Hierher fast alles Auffallende, was das Buch erzählt, z. B. daß Jonas im Sturme so ruhig schläft, während die Anderen in größter Verzweiflung sind; daß er gerade von einem Seeungeheuer verschlungen

---

a) Vergl. J. G. Eichhorns allg. Bibliothek der bibl. Litteratur. Bd. IV. S. 174 — 175.

wird, und drei Tage in dessen Bauche verweilt ꝛc., und besonders die Art, wie alle diese wunderbaren Begebenheiten sich ereignen.

•) In den symbolischen Fabeln des alten Testamentes geben die Propheten auch allemal die Deutung der erzählten Handlung, und zwar mit eigentlichen Worten an. Siehe z. B. Jeremias XIII, 12. Ezechiel XII, 11. Dies ist wiederum nicht in unserm Buche geschehen, oder soll IV, 10. 11. diese Deutung enthalten? Dann giebt der Prophet sie hier wenigstens doch auf eine ganz andere Art an, als in den symbolischen Fabeln zu geschehen pflegt. Sonst giebt sie immer Jehova allein, oder auch der Prophet, und nie ohne deutliche Anzeige, daß das, was folgt, die Deutung der Fabel sei. Hier endet sich Alles mitten im Flusse des Gespräches, und nirgends findet sich ein Wink, der uns sage: gebt Achtung, nun kommts! Mich dünkt, bei diesen Mängeln wird man auch diese Ansicht nicht für die richtige halten können.

2) Nachtigal hält unser Buch für eine aus zwei an ein historisches Gedicht angereihete moralische Er-

zählungen.[a]) Das Buch besteht ihm demnach aus drei verschiedenen Theilen, die sich durch Verschiedenheit der Sprache, durch ihren Geist und ihre Darstellung merklich unterscheiden. Diese sind Kap. I—II, 1. 2. 11. Kap. II, 3—10. und Kap. III—IV. Jeder dieser drei Theile hat seinen eigenen, von denen der andern Theile verschiedenen Verfasser. Der mittlere Abschnitt ist seinem Ursprunge nach der älteste. Es fand sich nämlich unter den heiligen Büchern der Juden ein Gebet des Propheten Jonas mit der Aufschrift: Gebet Jonas, nachdem ihn Gott aus der Hand des Assyrischen Königs befreit hatte. Dieses lesen wir noch Kap. II, 3 — 10. Die Veranlassung desselben läßt sich bloß vermuthen. Wahrscheinlich bedrohete einer der Könige von Assyrien, vielleicht Phul, Israel mit Krieg, oder hatte ihn schon angefangen. Um das Unglück abzuwenden, ward Jonas

---

a) Ueber das Buch des alten Testamentes mit der Aufschrift: Jonas von J. C. C. Nachtigal, in der allg. Biblioth. der bibl. Litteratur von J. G. Eichhorn, Bd. IX. (Leipz. 1799.) S. 221. folgde.

ins Lager oder wohl gar in die Hauptstadt geschickt, gerieth dabei in große Lebensgefahr, entkam aber doch endlich, wider seine Hoffnung, und dichtete dies Lied. Die darin vom Wasser entlehnten Ausdrücke sind nur poetisches Bild von der großen Gefahr, worin er sich befand, wie dies so oft in den Psalmen der Fall ist. — Ein Exulant, ein Weiser, der mit Verdruß bemerkte, wie die sogenannten Propheten ohne allen Unterschied, und alle Rücksicht auf den sittlichen Charakter, die Heiden als den Auswurf der Menschheit verdammten, ist Verfasser des dritten Theiles unsers Buches, welcher der Zeit seiner Entstehung nach der zweite ist. Sie auf die Thorheit ihres Verfahrens und Blutdurstes aufmerksam zu machen, dichtete er Kap. III — IV. und brauchte dazu die Person des Jonas, von dessen Charakter und Leben man nichts weiter wußte, dem er also einen beliebigen Charakter geben durfte.

Seinem Zwecke gemäß stellte er den Propheten so schwarz, die Niniviten aber in einem so schönen Lichte dar, um seine Jüdischen Landsleute zu belehren: sie möchten gern ganze Nationen, die zum Theil schuldloser wären, als sie,

umkommen sehen, bloß um als ausgezeichnete und einzige Lieblinge des Gottes da zu stehen, der doch auch jene Völker erschaffen habe und erhalte." — Ein späterer Hebräer, vielleicht ein Zeitgenosse von Esras und Nehemias, band diese beiden Aufsätze nun durch die Dichtung einer Seereise zu einem Ganzen zusammen, weil er die Bilder von Wassergefahr im Gebete eigentlich nahm. Die Erwähnung von Tarschisch im vierten Kapitel brachte ihn auf den Gedanken, Tarschisch zum Ziel dieser Reise zu machen; und der Ausdruck Bauch des Grabes Kap. II, 3. rief ihm die Idee eines Aufenthaltes im Bauche eines Seeungeheuers hervor; und so brachte er die Einleitung zu Stande, welche die Wahrheit lehren sollte, „daß Gott nicht ausschließlich für die Juden, sondern auch für die andern Völker der Erde sorge, und daß auch unter diesen gutdenkende, der Liebe Gottes und der Israeliten werthe Menschen wären."

Gegen die aus den beiden moralischen Abschnitten unsers Buches gezogenen Lehren will ich nichts einwenden, obgleich sich zum Beispiel nicht verhehlen läßt, daß man gar

nicht begreift, wozu es, um die als Zweck von Kap. I — II, 1. 2. 11. angegebene Lehre darzustellen und zu empfehlen, dienen sollte, die Wunderscene der Verschlingung des Jonas durch ein Seeungeheuer zu erwähnen, die doch gar keine Beziehung auf jene moralische Lehre hat. — Auch läßt sich nicht läugnen, daß eine Phantasie, wie die prosaisch = simple Erzählung im ersten Kapitel sie nicht verräth, dazu erforderlich gewesen wäre, um aus der einfachen Erwähnung der Stadt Tarschisch Kap. IV, 2. Veranlassung zur Erfindung einer projectirten, aber mißlungenen Reise nach Tarschisch mit allen den angeführten Umständen herzunehmen; so wie aus der Phrase Bauch des Grabes Kap. II, 3. den dreitägigen sonderbaren Aufenthalt des Propheten Jonas im Bauche eines Seeungeheuers zu bilden. a) Allein auch davon ganz abgesehen: so bleibt noch immer das Schwierigste bei dieser Ansicht zurück, die Wirklichkeit der angenommenen Thatsachen nämlich, oder, da dies unmöglich ist, doch die Wahrscheinlichkeit derselben zu beweisen. Fast alle Angaben der Art sind hier

a) Vergl. Joh. Dav. Goldhorns Excurse zum Buch Jonas. 2ter Excurs. S. 64 — 66.

ganz willkührlich. Gegen die Zerlegung des Buches in drei Theile, die zu verschiedenen Zeiten verfaßt worden seien, läßt sich besonders noch Manches erinnern. a) Daß das Dankgebet Kap. II, 3—10. vielleicht von dem Propheten Jonas herrühre, werden wir unten selbst auch wahrscheinlich finden; nur läßt sich schwerlich eine so specielle Angabe der Veranlassung zur Dichtung desselben, als Nachtigal uns giebt, rechtfertigen. Aber die weitere Zerlegung des Buches in Abschnitte scheint mir sehr willkührlich und unwahrscheinlich zu seyn. Es scheint Alles vielmehr von einem Verfasser herzurühren, und von ihm auch das Gebet in seine Schrift aufgenommen worden zu seyn, weil es so enge mit der Geschichte, die er erzählen wollte, verwebt war, daß es sich nicht gut davon abtrennen ließ; so daß das Buch, wie wir es jetzt lesen, ein von einem Verfasser componirtes Ganzes ausmacht; wenigstens läuft

---

a) J. D. Goldhorn handelt in seinen Excursen hierüber sehr ausführlich, und wenn man ihm vielleicht auch nicht in jedem einzelnen Punkte beipflichtet, doch im Ganzen gewiß genügend. 5ter Excurs S. 113 bis 172.

die Geschichte ohne Unterbrechung immer ruhig weiter fort.

Gegen die Zerlegung unsers Buches in mehrere, von verschiedenen Verfassern und aus verschiedenen Zeiten abstammende Fragmente sprechen besonders folgende, von Goldhorn größtentheils weitläuftig entwickelte Gründe.

1) Es scheint nicht erwiesen werden zu können, daß sich in diesem Buche widersprechende historische oder moralische Angaben finden, die eine Trennung nothwendig machten, die uns zwängen, daß wir in unserm Buche ein Werk mehrerer Verfasser und verschiedener Zeitalter anerkennen müßten. Es erscheint also die Hypothese von der Seite noch als willkührlich. Selbst Nachtigal hat keine dergleichen Widersprüche angegeben.

2) Wenn man etwa das Dankgebet des Propheten im zweiten Kapitel ausnimmt: so scheinen sich auch keine Verschiedenheiten in der Sprache und dem Vortrage auffinden zu lassen, die sich nicht hinlänglich durch den jedesmaligen Inhalt der vorgetragenen Gegenstände schon erklären ließen. Daher sahe selbst Nachtigal sich genöthigt, sie in eine sehr geringe Zeitentfernung von einander zu setzen. Sollte, wie Nachtigal be-

hauptet, wirklich eine schönere Darstellung in dem letzten Theile herrschen, als in dem ersten: so ließe sich auch das aus unserer Hypothese erklären (siehe unten). Dieser Grund allein, den nicht einmal alle Exegeten als richtig gelten lassen möchten, kann wenigstens nicht die Verschiedenheit der Verfasser und der Zeitalter beweisen, zumal da diese Erscheinung, wenn sie anders gegründet ist, sich auf eine andre, einfache Art erklären läßt; da diese Verschiedenheit auf jeden Fall nicht sehr bedeutend ist, und da eine Menge andre Gründe für das Gegentheil sprechen.

3) Geradezu dagegen spricht die Gleichheit des Charakters dieser beiden Abschnitte. Es herrscht durchgängig dieselbe Vorstellungs- und Beobachtungsart; in beiden finden wir dieselben Mängel und Eigenheiten. Eine Aufzählung der hauptsächlichsten charakteristischen Merkmale dieser Abschnitte, wird dies deutlich darthun.

a) Dahin rechne ich zuerst die stete Zurückführung alles Auffallenden und Wunderbaren auf die Gottheit selbst. Dieses Alles wird durch unmittelbare Einwirkung und Einmischung Gottes bewirkt. In beiden Abschnitten wird der unwillige und ungehorsame Jonas durch ein unmittelbar be-

wirktes Wunder auf bessere Gedanken geführt. Gott gebietet, nachdem Jonas ins Meer geworfen worden war, einem großen Fisch, den Propheten zu verschlingen, und befiehlt ihm nach drei Tagen, ihn wieder auszuspeien. Jonas geht nun wirklich nach Ninive; allein, wie der gedrohte Untergang nicht erfolgt, wird er im höchsten Grade unwillig. Gott gebietet einem Wunderbaum in einer Nacht emporzuwachsen und ihm Schatten zu geben; gebietet einem Wurm den Baum zu stechen, so daß er verdorret; gebietet dem Ostwind den Jonas zu beschweren; und alles dies wieder, um ihn auf bessere Gedanken zurück zu führen. Mit auffallender Schnelligkeit eilt er beide Male über diese Wunderscenen hinweg, als ob es ganz altägliche Ereignisse wären; beide Male bedient er sich des, in dieser Verbindung, nicht gerade sehr gewöhnlichen Ausdruckes וַיְמַן. Ueberhaupt bemerkt man

b) in beiden Abschnitten an manchen Stellen eine ganz auffallende Kürze, an andern eine gewisse Sorgfältigkeit und Genauigkeit in der Erzählung, und zwar Beides in beiden Abschnitten unter ganz gleichen Umständen. Das Erstere ist besonders der Fall bei der Nachricht von den Schicksalen

des Jonas. Wo blieb er beide Male, so wohl als der Fisch ihn ausspie, als auch da der Wunderbaum verdorret war? Zu den Stellen der zweiten Art gehört besonders die Schilderung der Reisegesellschaft des Jonas und der Niniviten. In beiden Fällen ist es also das Betragen der Heiden, bei dem der Verfasser mit einer gewissen Vorliebe verweilt. Es scheint dem Verfasser beide Male sehr angelegentlich darum zu thun zu seyn, die Heiden durch eine günstige Charakteristik hervorzuheben; beide Male zeichnet er sie auf eine sehr ähnliche Weise. Jene Kürze, und diese Sorgfalt unter ganz gleichen Umständen deuten offenbar auf einen Verfasser des Ganzen hin; wenigstens würde eine sehr künstliche Nachahmung dazu erforderlich gewesen seyn, um so gleich über dieselben Punkte zu denken und zu schreiben.

c) Nicht weniger weißt die trefliche Haltung des Charakters des Propheten Jonas, von der schon mehrmals, namentlich bei der Prüfung der Herderschen und Möllerschen Hypothese die Rede gewesen ist, auf einen und denselben Verfasser hin.

d) Es herrscht eine gewisse Gleichheit in den Wendungen und Ausdrücken. Z. B. Kap. I, 2. קוּם לֵךְ אֶל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה וּקְרָא; diesel-

ben Worte finden sich wieder Kap. III, 2. die übrige Hälfte dieses Verses weicht nun von Kap. I, 2. ab; was wohl nicht geschehen seyn würde, wenn diese Gleichheit durch eine künstliche Nachahmung entstanden wäre. Ferner der Pleonasmus וַיָּקָם יוֹנָה Kap. I, 3. und III, 3. וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה Kap. I, 10. 16. und eine ganz ähnliche Formel Kap. IV. 1. וַיִּתְפַּלֵּל Kap. I, 2. und IV, 2. Diese und ähnliche Tautologien verrathen deutlich einen und denselben Verfasser.

e) Gewisse Mängel und Unvollkommenheiten der Erzählungsweise sind beiden Abschnitten gemeinschaftlich. Hierher gehören besonders gewisse Hysteroprotera. Z. B. Kap. I, 5. Die Schiffsleute fürchteten sich, und schrieen zu ihren Göttern; sie warfen alles Geräthe über Bord, und Jonas stieg (war gestiegen) in den untern Schiffsraum, und legte sich schlafen. Offenbar hätte das Letzte früher erwähnt werden sollen, als das Erste. Noch vor dem Sturme muß er sich schlafen gelegt haben, im Sturme selbst würde es nicht geschehen seyn. — Ein ähnlicher Fall findet sich auch in dem letzten Abschnitte Kap. IV, 5. Es verdroß, das ist der Inhalt des unmittelbar Vorhergehenden, den Jonas sehr, daß die Stadt Ninive nicht untergieng, und er murrete stark ge-

gen Jehova; aber Jehova sprach: ist es auch recht, daß du zürnest? Und (fährt er nun im fünften Verse fort) Jonas gieng (war gegangen) zur Stadt hinaus, und bauete sich eine Hütte ꝛc. Offenbar aber mußte der Prophet die Stadt verlassen haben, ehe er mit Jehova über den nicht erfolgten Untergang derselben hadern konnte; wenn er sich nicht etwa selbst mit den Einwohnern unter den Ruinen begraben lassen wollte. a) — Ja noch mehr, der Grund dieser Versetzung scheint beide Male derselbe zu seyn, das große Interesse, das der Verfasser an den Heiden nimmt, so daß er den Propheten etwas zu lange darüber vergißt. Die schöne Seite der Heiden hat so sehr seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen, daß er zu früh mit dem kommt, was er von ihnen zu sagen hat, daß er zu viel von ihnen spricht, ehe er des Propheten wieder erwähnt. Wie sehr charakterisirt diese doppelte Uebereilung von einem, aus gleicher Ursache begangenen Fehler einen und denselben Verfasser!

---

a) Eine ähnliche Metathesis findet sich Kap. I, 10. in den Worten „denn er hatte es ihnen gesagt,“ und Kap. II, 11. „denn Jehova hatte dem Fische befohlen, daß er den Jonas aufs feste Land ausspiee.“

4) Im dritten und vierten Kapitel, die doch vor dem ersten verfaßt seyn sollen, finden sich, was doch geradezu das Gegentheil voraussetzt, deutliche Spuren von Rückweisungen auf das erste Kapitel. So scheint Kap. III, 2. offenbar auf I, 2. Rücksicht zu nehmen. Dort beruft sich Gott auf die dem Jonas schon bekannte Predigt, oben war sie uns ihrem Inhalte nach mitgetheilt worden; denn דִּבַּר Kap. III, 2. kann wohl nicht auf die Zukunft gehen, sondern muß wohl auf die Vergangenheit bezogen werden. Die wenigen Worte Kap. III, 4. עוֹד אַרְבָּעִים יוֹם וְנִינְוֵה נֶהְפָּכֶת können doch unmöglich die ganze Predigt des Jonas gewesen seyn. Ohnehin läßt sich wohl kein Beispiel aufweisen, wo Jehova einen Propheten irgend wohin gesandt habe, ohne ihm den Zweck seiner Sendung zugleich auch anzugeben; also ist es offenbar viel natürlicher דִּבַּר von der Vergangenheit zu verstehen, und an Kap. I, 2. zurück zu denken. Hier gab Jehova bloß den Zweck der Reise an; hier brauchte also der Inhalt der Predigt auch nicht gerade weitläuftig auseinander gesetzt zu werden. — Ferner Kap. IV, 2. erzählt der Prophet: er habe es schon damals, als er noch in seinem Vaterlande war, erwartet, daß Gott die

Stadt verschonen werde, und daher habe er sich durch die Flucht nach Tarschisch die Ausführung des von Jehova gegebenen Auftrages unmöglich machen wollen. Die Flucht selbst ist uns im ersten Abschnitte mit allen ihren Umständen erzählt. Also auch diese Hypothese möchte schwerlich eine strenge Prüfung aushalten können. —

III. Endlich die dritte Hauptklasse von Auslegern ist die, welche unser Buch für einen historischen Mythus hält.

Auch den mythischen Gesichtspunkt von unserm Buche darf man nicht bei ältern Schriftstellern suchen, da in früheren Zeiten überhaupt gar nicht daran gedacht wurde, Mythen in der Bibel zu finden. Eichhorn, dieser große Schüler Heyne's (dem Glücke Heyne's Schüler gewesen zu seyn verdankte Eichhorn vielleicht zum Theil seine neuen Ideen; denn von ihm ward er in die bessere Behandlungsart der klassischen Schriftsteller der Griechen und Römer überhaupt sowohl, als ins besondere auch der in denselben enthaltenen Mythen eingeweiht) wagte es zuerst den mythischen Gesichtspunkt auf die ersten Fragmente der Genesis zu übertragen [a]) und lieferte hernach viele schöne Beiträge

---

a) J. G. Eichhorns Urgeschichte, ein Versuch 2 Thle. im: Repertorium für biblische und morgenl. Litteratur. Bd. IV. Leipz. 1779.

zur richtigen Erklärung einzelner biblischer Mythen in seiner vortrefflichen Bibliothek der biblischen Litteratur. Gabler führte hernach die mythische Interpretation auf allgemeine Grundsätze zurück, und brachte dadurch mehr Licht und Bestimmtheit in diese schwierige Materie. a) Von jetzt an ward der mythische Gesichtspunkt einzelner biblischer Abschnitte immer allgemeiner, b) und floß bei Mehreren auch in die Erklärung des Jonas über. Indessen auch hier brach schon Eichhorn die Bahn, da er der erste war, der diese Hypothese entwickelte.

Jedoch, um auf die Sache selbst zu kommen, ein historischer Mythus muß nothwendig — denn gerade dadurch unterscheidet er sich von einem philosophischen oder poetischen Mythus — eine factische Veranlassung haben; eine wirkliche Begebenheit muß ihm zum Grunde liegen,

---

a) J. G. Eichhorns Urgeschichte. Herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von Joh. Phil. Gabler, des zweiten Theiles erster Band, Altorf u. Nürnberg 1792.

b) Vergl. J. G. Eichhorns allg. Bibliothek der bibl. Litteratur, Bd. VI. S. 750 folgde; und Journal für auserlesene theol. Litteratur, herausgegeben von J. P. Gabler 2te Bd. Nürnberg 1805. S. 40. folgd. wo auch die Frage beantwortet ist: „Wie kam es, daß man erst in neuern Zeiten Mythen in der Bibel fand?“

die durch Tradition fortgebildet wurde, bis sie die Gestalt erhielt, in der sie jetzt im Mythus vor uns liegt. Unser Buch enthält also nach dieser Ansicht, wie schon aus dem Begriffe eines historischen Mythus erhellet, die schriftliche Aufzeichnung einer schon lange unter dem Volke herumgegangenen Sage von dem wirklichen Jonas, die nach und nach durch Zusätze manche Veränderungen erlitt, sich in ein Wundergewand einhüllte, und so das rein historische Factum in einer ganz veränderten Gestalt darlegte. Die Verschiedenheiten, welche bei dieser Ansicht statt finden können, zeigen sich natürlich in Verschiedenheit der Angabe des zum Grunde liegenden historischen Factums und der Art, wie dieses sich allmählich fortgebildet haben soll. Den ersten Versuch dieser Art finden wir, wie schon bemerkt worden ist, bei

A. Eichhorn. a) Der Gang seiner Untersuchung ist ungefähr folgender. Die Sprache des Buches, welche Spuren einer tiefern Jugend trägt, die Einkleidung, die des Wunderbaren, auf Gott unmittelbar Zurückgeführten, so viel hat, die Kürze, mit der der Verfasser über die wichtigsten Momente der Erzählung hinwegeilt und

---

a) J. G. Eichhorns Einleitung ins A. T. Thl. 3. Leipz. 1783. S. 326. folgde.

andere Gründe machen es wahrscheinlich, daß nicht Jonas selbst unser Buch geschrieben habe; sondern daß es erst von einem später lebenden Verfasser aufgezeichnet worden sei. Wer der Verfasser ist, und wo er lebte, das wissen wir nicht; aber lebte er, wie glaublich ist, erst später: so mußte die Geschichte des Propheten durch Ueberlieferung herabgeerbt seyn. Dafür spricht auch der Inhalt. Bei der schwierigsten Stelle, von dem Schicksale Jonas, nachdem er ins Meer geworfen war, ist der Verfasser abgebrochen, kurz und unbefriedigend; dagegen anderwärts, wie bei der Erzählung seiner Schifffahrt, ist er rund, vollständig und befriedigend. Weder von der Art seines Aufenthaltes im Bauche des Seeungeheuers weiß er etwas (denn am natürlichsten erklärt man die Stelle II, 2. so, daß Jonas das Gebet erst gehalten, als er aus dem Bauche des Fisches befreit war) noch von der Art, wie Jonas wieder herauskam (denn II, 11. ist wahrscheinlich eine spätere Glosse) kurz der Verfasser schleicht ganz kurz darüber weg, als fühle er, hier verlasse ihn seine Quelle. Dies ist um desto auffallender, da Jonas in seinem Danklied gar nicht seines sonderbaren Aufenthaltes im Fischbauche erwähnt. Un-

ter solchen Umständen ist es nicht aus der Luft gegriffen, diesen Aufenthalt für Volkseinkleidung zu halten. Denn es ist nicht ohne Beispiel, daß Menschen, die bei Sturm Schiffbruch litten, auf dem Rücken eines Seethieres ans Ufer gespielt wurden, wenn der Schiffbruch nicht zu weit vom Lande war. Und Jonas ward wirklich, wie theils aus der Gewohnheit der Alten nur längst der Küste zu segeln, theils aus I, 13. erhellet, dicht beim Lande über Bord geworfen. Gieng nun die Erzählung von dieser Rettung durch einige Jahrhunderte: so konnte sie leicht ihr jetziges Kleid erhalten, da ähnliche Einkleidungen der alten Welt nicht fremd sind, wie die Geschichte des Hercules zeigt. — Wie er die Geschichte eingekleidet vorfand, so gab uns der Verfasser sie ungeändert wieder.

Wer auch nicht ungeneigt wäre, im Einverständniß mit Eichhorn, in der schwierigen Stelle, wo von des Propheten Aufenthalt im Bauche eines Seeungeheuers die Rede ist, eine Volkssage anzunehmen; ja wer der Entwickelung Eichhorns selbst im Ganzen und Einzelnen beizupflichten sich geneigt fühlen möchte; der wird doch leicht begreifen, daß durch sie allein nicht alle

Schwierigkeiten gehoben werden, auf die wir bei Lesung unsers Buches stoßen. Seine ganze Untersuchung nämlich dreht sich um diese eine Wundergeschichte; von dem übrigen Inhalte des Buches sagt er nichts. Sollen wir denn etwa alles Uebrige als reine wahre Geschichte betrachten? Nein, das kann nicht seyn; denn dann wird durch diese Hypothese fast keine der Schwierigkeiten gehoben, die gegen die historische Interpretation unsers Buches gemacht worden sind. Hatte denn die Tradition auch auf die übrigen Theile der Erzählung Einfluß? Lassen sich aus diesem Einfluß die übrigen Schwierigkeiten, die uns im Buche Jonas aufstoßen, wegräumen? Das hat der Verfasser nicht gezeigt. Auch lassen sich wirklich einige allgemeine Gründe dagegen anführen, die unten angegeben werden sollen. Eichhorn fühlte diese selbst, und verläßt am Ende diese Hypothese, und geht zu der Fabelansicht, die wir schon oben kennen gelernt haben, als einer ihm wahrscheinlicheren Ansicht von unserem Buche, über.

B. Nach Goldhorn, der diese Ansicht am ausführlichsten und mit dem größten Scharfsinn dargestellt hat, lag etwa dem in unserem Buche erzählten Mythus folgendes

Factum zum Grunde. a) Einer der Neuassyrischen Könige, wahrscheinlich Phul, bedrohte das Land der Israeliten mit Krieg, oder hatte ihn schon angefangen. Der Israelitische König Jerobeam der zweite wünschte durch einen Gesandten das Unglück abzuwenden. Jonas übernahm die Gesandschaft. Er gerieth unterweges auf den Einfall, nicht als Staatsboten, sondern als Gottesgesandten aufzutreten, um durch Hülfe religiöser Mittel den Zweck seiner Sendung zu erreichen; aber der heftig und schnell empfindende Mann geräth in Furcht, sein Plan möchte scheitern und er die Sache nur verschlimmern. Nach Samaria durfte er nicht zurückkehren, und daher entschließt er sich in der Verwirrung nach Tarschisch zu schiffen, um seinen Landsleuten aus den Augen zu kommen. Er bestieg also bei Joppe ein Schiff und wollte wegsegeln; aber das Schiff wird bald von einem Sturme überfallen. Man griff, der damaligen Denkart gemäß, zum Loose, um durch dieses den Schuldigen zu entdecken, und siehe! es traf den Propheten. Er wur-

---

a) J. Dav. Goldhorns Excurse S. 27—36. vergleiche S. 90. folgd. wo der Verfasser seine historischen Annahmen zu rechtfertigen sucht.

de in ein Boot oder dergleichen ausgesetzt, und wie durch ein Wunder an das nahe Ufer geschleudert. Dies war ihm ein günstiges Augurium, und er gieng voll Trost und Muth nach Ninive. Es gelang ihm, Phul mildere Gesinnungen gegen die Israeliten einzuflößen, und wohl durch Hinweisung auf Jehova und dessen Thaten in Furcht zu setzen. Er sprach mit einem Feuer von diesem Jehova, das Alles erbeben machte. Der neue, noch furchtsame Usurpator erschrack über die dadurch erregten Bewegungen, und fühlte sich gezwungen, eine feierliche Supplication anzuordnen. Jonas zog sich in die Einsamkeit zurück, um zu sehen, welchen Gang die Sachen in Ninive nehmen würden; aber die schnell entstandene Bewegung war eben so schnell verschwunden. Ein unangenehmer Zufall mit seinem ihm lieb gewordenen Schutzdache dämpfte bald die Betrübniß, die er anfangs darüber empfand, und brachte Ruhe in seine Seele zurück. Hier endet nun freilich die Geschichte etwas fragmentarisch, indem sie uns nicht einmal seine Rückreise angiebt. Da diese aber wahrscheinlich ganz natürlich und gewöhnlich hergieng: so fand die Sage für ihren Hang zum Wun-

derbaren keine Nahrung darin, und man schwieg daher lieber ganz darüber.

Dieses Factum aber konnte bei Jonas Lebzeiten oder bald nachher unmöglich eine solche Gestalt gewinnen, als worin es jetzt vor uns liegt. Es mußte von Mund zu Mund durch mehr als eine Generation gegangen seyn, wenn es in gegenwärtiger Gestalt auftreten und Aufmerksamkeit und Glauben finden sollte. a) In einer langen Reihe von Jahren aber konnte der Wundergeist der Zeit wohl das Seinige thun, und Alles zum Wunder steigern. Die Einführung zu Joppe konnte leicht Veranlassung dazu geben, die Mythen von der Andromeda und dem Perseus und dem Hercules und der Hesione auf den Jonas überzutragen. Etwas Aehnliches widerfuhr ja hier dem Jonas, gerade an demselben Orte, wo Perseus sein Abentheuer bestanden hatte. So oft man den einen Fall erzählte, erinnerte man sich des andern, so daß sie leicht im Laufe der Zeit, und bei der Entfernung des Ortes beide identificirt werden konnten. Andere Umstände, meint Goldhorn, sind offenbar aus der Geschichte des Elias auf Jonas übertragen wor-

a) Erster Excurs S. 13. folgde.

den. Als er den Ahab die Theurung angekündigt hatte, gieng auch er gegen Morgen (wie Jonas), und verbarg sich am Bache Crith; aber nach wenigen Tagen vertrocknete das Wasser im Bach und die Orebiten blieben mit dem Brodte aus 1 Könige XVII, 1—7. Als er die Baalspfaffen getödtet hatte, gieng er eine Tagereise in die Wüste, setzte sich unter eine Wachholder und bat, daß seine Seele stürbe. Dann gieng er tiefer in die Wüste. Der Herr fragte ihn, was machst du hier? Umsonst, antwortet er, habe ich für deine Ehre geeifert; nun trachtet man mir nach den Leben. Um ihn zu beruhigen geht der Herr in einem sanften Sausen bei ihm vorüber, und belehrt ihn, nicht zertrümmernder Sturm, nicht verzehrendes Feuer zieme dem Boten Jehovas. Wie ähnlich ist dies dem im Jonas entworfenen Gemählde? Beide lebten in geringer Zeitferne, beide hatten Aehnlichkeit, und so konnte leicht etwas aus der Geschichte des Einen in die des Andern übergehen. a) Die Zahlen 40 und 3 waren gleichsam heilige Zahlen, und stehen daher oft bestimmt statt einer unbestimmten Zahl. Auch sie kommen auf Rech-

a) Vierter Excurs S. 94—97.

nung der Tradtion. a) Diese schon weit fortgebildete Sage brachten die Israeliten nach der Zerstörung ihres Staates mit ins Exil; wo dieser Mythus noch ein locales Interesse, und noch manchen Zusatz erhielt als zum Beispiel den, daß die Niniviten von einer so vortheilhaften Seite geschildert werden. Hier concipirte denn endlich ihn ein Israelitischer Exulant, und zwar zu dem Zweck, den Besiegern seines Volkes und seinen jetzigen Herren mildere Gesinnungen einzuflößen; da sie doch nach dieser, den Assyriern auch wohl nicht ganz fremden Sage einem Propheten aus der Mitte der Juden die Rettung ihrer Hauptstadt zu danken hatten. b)

Dieser Ansicht ist auch Bauer in der neusten Ausgabe seiner Einleitung ins alte Testament beigetreten; und, so viel ich weiß, sind diese drei Männer die einzigen, welche unser Buch als historischen Mythus behandeln.

Ueber jeden der drei Punkte, welche Goldhorn hier ausgeführt hat, nämlich über das zum Grunde liegende Factum, über die Art, wie sich die Sage nach und

a) Erster Excurs S. 31 und 33.

b) Erster Excurs S. 15—20.

nach bildete, und über den Zweck der Aufzeichnung unsers Buches, will ich nur einige Bemerkungen hinzufügen. Was also
1) das Factum betrifft, das als Grundlage unsers Buches angenommen wird: so lassen sich die hier angegebenen Data wohl kaum als geschichtliches Factum rechtfertigen. Herr Goldhorn will eigentlich auch nicht alle diese geschichtlichen Data beweisen (denn Beweis ist hier gar nicht möglich, und den können wir auch nicht wohl verlangen, da besonders in der Zeitgeschichte des Propheten Jonas, in der Geschichte des Israelitischen Reiches unter der Regierung Jerobeams des zweiten, dessen Regierungsperiode sich gewiß durch viele Merkwürdigkeiten auszeichnete, das Unbefriedigende der überall nur fragmentarisch vorgetragenen hebräischen Geschichte, nur zu sehr bemerkbar ist) sondern schließt nur aus dem, was wir gewiß von dem Propheten wissen, und aus dem Zusammenhange, den er zwischen der Zeitgeschichte und jenen vorausgesetzten Datis zu finden glaubt, auf die Wahrscheinlichkeit derselben. a) Was er nun aus der Zeitgeschichte so wohl, als aus der Geschichte des

---

a) Vierter Excurs S. 90 — 104.

Propheten als bekannt und gewiß entlehnt, möchte freilich wohl so ziemlich für historische Wahrheit gelten können. Es fragt sich also nur, ob aus diesen wirklich rein historischen Datis ein solches Factum, als hier vorausgesetzt wird, wahrscheinlich gemacht werden könne; denn gegen das Verfahren im Allgemeinen, aus den uns bekannten Datis andere als nicht unwahrscheinlich zu erschließen, möchte, wenigstens unter den wie hier bewandten Umständen, sich wohl nicht viel Gegründetes einwenden lassen. — Gewiß ist also, nach ihm, daß ein Prophet Jonas zur Zeit Jerobeams des zweiten eine bedeutende Rolle im Reiche Israel spielte; gewiß, daß die Beherrscher von Ninive als eroberungssüchtige Nachbaren in einem sehr drückenden Verhältnisse gegen das Reich Israel standen; gewiß, daß der Hof sich des Propheten Jonas zur Unterstützung seiner Plane bediente, 2 Könige XIV, 25. und daß dieser die Idee vom Untergange Ninives hatte, Tobias XIV, 4. Auffallend ist es, daß Jerobeam mit dem eroberungssüchtigen Beherrscher Assyriens, der bald nach Jerobeams Tode zeigte, mit welchen Augen er das Reich Israel betrachtet haben mochte, indem er es zu einem ansehnlichen Tribute

zwang, nicht in Streit gerieth. Denn hätte Jerobeam sich durch Waffenglück Ruhe verschafft, das wäre in den Annalen der Hebräer gewiß nicht verschwiegen worden. Wahrscheinlich, so schließt nun Herr Goldhorn aus allem diesem, that Jerobeam der zweite als der Schwächere den ersten Schritt, um das friedliche Vernehmen zu erhalten. Er ließ wohl zu Ninive durch den Propheten Jonas, der in solche Geschäfte eingeweiht seyn mochte, unterhandeln, und es gelang. Geheime Kabinetsmachinationen kamen aber wohl nicht zur Kenntniß des Publicums, und daher ist es begreiflich, daß wir in den ohnehin so mangelhaften historischen Schriften der Hebräer nichts davon finden. Die Außenumstände einer solchen Gesandschaft fielen nur in die Augen, und in diesen fand das Publicum seine Nahrung. Diese giengen in Sage über und wurden mythisch; denn, wie richtig bemerkt und recht gut gezeigt wird, das Zeitalter der Mythologie eines Volkes darf man nicht gerade mit der Einführung der Schrift- und Schreibkunde schließen. — Ließen wir nun dieses Räsonnement im Ganzen gelten; denn gegen die Grundlage desselben läßt sich wohl nicht viel einwenden: so wären wir, um viel einzuräumen, so weit, daß

wir es wahrscheinlich fänden, daß der Prophet wirklich als Jerobeams Gesandter nach Ninive gegangen sei; aber dies ist offenbar nur ein kleiner Theil dessen, was der Verfasser als rein geschichtliches Factum voraussetzt. In dem Uebrigen häufen sich eine Menge auffallender Begebenheiten auf einander. Der Prophet (das Alles schließt nun der Verfasser aus dem Inhalte unsers Buches, ohne ein anderes historisches Fundament dafür angeben zu können) soll unterwegs auf den Einfall gekommen seyn, als Gottesbote, nicht als Staatsgesandter in Ninive auftreten zu wollen; (ein desperater Einfall, indessen mag der bei einem Propheten noch immer hingehen) aber geräth bald in Schrecken und fürchtet, daß sein Vorhaben nicht gelingen werde, (das läßt sich hören!) und will fliehen. (sonderbar! Warum das? warum giebt er seinen unterweges doch erst gefaßten Entschluß nicht wieder auf, und geht, was er doch wirklich seyn sollte, als Gesandter des Israelitischen Königs nach Ninive? Gelangen seine Unterhandlungen dann nicht; so war er nicht dafür verantwortlich; sich selbst aber konnte er damit beruhigen, daß er das Seinige gethan habe, um das drohende Unglück von seinem Vaterlande abzu-

wenden. Wie leicht konnte er die Gefahr durch den Aufschub, den er durch seine Entfernung verursachte, nur noch vergrößern? Goldhorn weiß von dieser Flucht auch keinen andern Grund anzugeben, als daß sie „in betäubender Verwirrung" unternommen worden sei) Nun der Prophet geht wirklich zur See, es entsteht ein schrecklicher Sturm, das Loos bezeichnet ihn als die Ursache desselben, er wird ausgesetzt und glücklich von den Wellen ans Land getrieben (allerdings fast unglaubliche Vorfälle, die sich hier verbinden, um den Propheten zur Reise nach Ninive zu vermögen. Es ist ja fast als wenn man in Wielands Oberon läse! Im natürlichen Laufe der Dinge pflegt es nicht so außerordentlich zuzugehen) Er kommt nach Ninive, und er ein Fremdling, setzt beides König und Volk durch Hinweisung auf den Schutzgott Israels in einen solchen Schrecken, daß eine feierliche Supplication angeordnet wird (wie schwierig diese Annahme sei, erhellet schon aus dem, was oben beigebracht worden, wo von der historischen Interpretation unsers Buches die Rede ist.) Ueber das vierte Kapitel springt der Verfasser ganz leise hinweg, so daß man wohl merkt, er ist hier verlegen, und weiß selbst nicht recht,

welches rein historische Factum ihm zum Grunde liege. Man sieht also wohl die historischen Voraussetzungen sind nicht ohne Schwierigkeit.

2) Die Bildungsgeschichte des Mythus betreffend: so klage man nicht darüber, daß sie nicht pragmatisch genug sei; denn es ist selten möglich, eine solche Geschichte eines Mythus zu liefern. Goldhorn hat in dieser Rücksicht viel und beinahe Alles gethan, was man billiger Weise von ihm verlangen kann. Wäre die historische Grundlage erst erwiesen, ich muß gestehen: so würde ich bis auf einige allgemeine Gründe, die gegen jeden Versuch der Art streiten, gegen diesen Theil der Goldhornischen Hypothese wenig oder nichts einzuwenden haben. Ganz einleuchtend ist es mir jedoch nicht gewesen, was er von den Zusätzen sagt, welche die Geschichte des Propheten Jonas aus der des Jeremias erhalten haben soll. Endlich

3) zweifle ich noch, ob der Israelitische Exulant, der unser Buch Jonas concipirt haben soll, um den jetzigen Herren der Israeliten, den Assyriern, mildere Gesinnungen gegen seine Nation einzuflößen, diesen

seinen Zweck durch die Aufzeichnung dieser Geschichte habe erreichen können. Denn hätte auch die Schilderung Jehovens, wie sie uns besonders am Schlusse unsers Buches mitgetheilt wird, die Niniviten mit Achtung und Liebe gegen den Nationalgott der Israeliten erfüllen können: so konnte doch des Propheten Betragen, sein Murren, als der Untergang Ninives nicht erfolgte, das so weit gieng, daß er sich den Tod wünschte, um nicht die Verschonung der Stadt zu überleben, unmöglich Liebe für die Hebräische Nation einflößen. Stellten sie anders eine Vergleichung an zwischen des Propheten Betragen und dem jetzigen Zustande des Volkes: so mochten sie wohl gar denken: das boshafte, andern Nationen Verderben und Untergang wünschende, gegen ihren Schutzgott sich auflehnende Volk ist von ihrem Jehova endlich zur Strafe ins Exil verstoßen, und zwar uns, denen ihre Propheten, also auch sie selbst alles Böse wünschen, in die Hände überliefert worden. Jehova selbst zeigt uns, wie wir es zu behandeln haben; wir wollen uns auch nun wieder an demselben rächen. — Also der von Goldhorn angegebene Zweck der Abfassung unsers Buches kann wohl kaum der richtige seyn.

Gegen die mythische Ansicht von unserm Buche streiten überhaupt vorzüglich folgende zwei Gründe:

1) Es steht diese Ansicht in Widerspruch mit dem Hauptcharakter des Buches, dem Kontrast zwischen Jonas und den beiden heidnischen Partheien. Zwar läßt sich nach Goldhorns Entwickelung dieser Ansicht allenfalls wohl begreifen, warum die Niniviten so folgsam und so willig zur Besserung erscheinen; aber nur an sich nicht, sofern dieses Betragen einen so auffallenden Kontrast mit dem des Propheten bildet. Schwieriger ist es, einen Grund anzugeben, warum die Schiffsgesellschaft so schön geschildert wird. Der Jüdische Nationalstolz hätte unmöglich so etwas in einer Volkssage entwickeln lassen können; er würde es gewiß, selbst wenn es ein rein geschichtliches Factum gewesen wäre, so bald der Vorfall in eine Sage übergieng, nach und nach in Vergessenheit gebracht haben. Noch unerklärlicher wäre es, wie eine Jüdische Volkssage den Propheten in jeder Rücksicht mit so gehässigen Farben hätte schildern sollen; sollte sich auch Einiges, wie ich es selbst versuchen werde, auf eine natürliche Weise erklären lassen. Dieser Kontrast, der sich durch das ganze Buch

hindurchzieht, muß nothwendig nach einem bestimmten Plane angelegt seyn, da sich gar nicht absehen läßt, wie eine dem Geiste der Denkart der Hebräischen Nation schnurstracks zuwiderlaufende Sage sich hätte bilden, und vielleicht Jahrhunderte lang fortpflanzen können. Gewiß also war es dem Verfasser nicht bloß darum zu thun, einen historischen Mythus, so wie er da vor ihm lag, aufzuzeichnen, gesetzt auch, daß er seiner Erzählung vielleicht einen solchen Mythus sollte zu Grunde gelegt haben.

2) Die Erzählung von dem Wunderbaume im vierten Kapitel kann wohl, ihrer ganzen Erfindung und Darstellung nach, kaum etwas Anderes seyn, als eine moralische Dichtung. Das vierte Kapitel für sich betrachtet, hat Einheit und Rundung; Alles bezieht sich darin auf einen einzigen Hauptzweck, und die dargestellte moralische Wahrheit liegt klar am Tage. Sie ist keine andere, als diese IV, 10. 11.: Jehova ist eben so gut ein Gott der Heiden, als der Juden, und nimmt sich ihrer im Fall der Besserung mit gleicher Nachsicht und Schonung an. Mythen aber geben sich nie mit moralischen Deutungen ab; sie geben bloß Facta in ein wunderbares Gewand gehüllt. Hier steigt diese Schwierigkeit dadurch noch

höher, daß eine moralische Lehre symbolisch dargestellt worden ist. Wie könnte eine solche Darstellung einer moralischen Wahrheit in den absichtslos sich bildenden und entwickelnden Mythus kommen? Da müßte er ja ganz aus seinem Gebiete, dem Berichten von etwas Factischem heraustreten. Das ist gar nicht gedenkbar. Die moralische Tendenz dieses Abschnittes ist so hervorstechend, daß selbst Goldhorn a) hier etwas schüchtern auftritt, und es nicht wagt, sie geradezu abzuläugnen. So scheint auch dieser Gesichtspunkt nicht ohne Schwierigkeit bei unserm Buche angewandt werden zu können.

Bauer nennt unser Buch einen historisch-philosophischen Mythus. b) Alles, Sachen und Sprache, das viele Wundervolle namentlich, und die stete Einwirkung Gottes, weisen auf einen Mythus hin. Eine Sage liegt also zum Grun-

---

a) Erster Excurs S. 36.

b) Hebräische Mythologie des alten und neuen Testaments von Geo. Lor. Bauer Thl. 1. Leipz. 1802. S. 29. vergleiche noch Goldhorns Excurse, 4ter Excurs im Anhang, der noch mehr über Bauers Ansicht von Jonas anführt.

de, die Profangeschichte hat sie sogar erhalten. Aber der ungenannte Verfasser benutzte sie recht sichtbar, um daran eine Lehre zu knüpfen, die er ganz deutlich am Ende ausdrückt. Allein verfuhr der Verfasser wirklich so mit seinem Mythus: so hat er keinen historisch-philosophischen Mythus, sondern einen Apolog geschrieben; denn in diesem wird ja nach der oben davon gegebenen Definition der einzelne Fall, durch den eine moralische Lehre dargestellt und empfohlen werden soll, aus der Geschichte, sei es nun der rein historischen, oder, wie es hier der Fall wäre, aus der mythischen entlehnt. Herr Bauer kommt hier auch offenbar mit sich selbst in Widerspruch; denn nach seiner eigenen Erklärung a) ist da ein historisch-philosophischer Mythus anzunehmen, wo ein Philosophem an eine Geschichte gereihet ist, und eine Begebenheit aus ihren Ursachen erklärt werden soll. Und hernach b) sagt er: ein historisch-philosophischer Mythus wird daran erkannt, daß die Erzählung die Tendenz hat, die Causalverbindung zu zeigen, und die Thatsachen aus ihren Ursachen abzuleiten. Man sieht leicht, daß diese Aeußerungen über den historisch-philosophischen Mythus, und das obige Urtheil über un-

a) Mythologie Thl. 1. S. 14.
b) S. 20.

ser Buch nicht wohl vereinigt werden können. Denn etwas ganz Anderes ist es offenbar eine moralische Wahrheit darzustellen und zu empfehlen, etwas Anderes eine Thatsache ihrem Ursprunge nach zu erklären. Und wirklich in unserm Buche wird offenbar auch nicht gezeigt, wie und auf welche Art jener Wahn entstanden sei, nach welchem die Juden glaubten, daß sie das Lieblingsvolk Jehovens seien, und daß Jehova sich nicht um die andern Völker des Erdbodens kümmere; sondern vielmehr wird hier dieser Wahn in seiner ganzen Blöße gezeigt. Ueber die Sache selbst, wie Bauer sie sich an der oben angeführten Stelle dunkel gedacht haben mag, will ich nicht mit ihm rechten; vielmehr halte ich diese Ansicht für die richtige. Daß sie ihm wirklich nur dunkel vorgeschwebt habe, sieht man daraus, daß er hernach [a]) unser Buch geradezu einen historischen Mythus nennt, und es auch ganz als solchen behandelt. Er änderte also offenbar während der Arbeit seine Ansicht von unserm Buche. In der zuletzt gegebenen Entwickelung des Buches stimmt Bauer im Ganzen so ziemlich mit Goldhorn überein, daher halte ich es für überflüssig, hier noch weiter davon zu sprechen.

---

a) Hebräische Mythologie Thl. 2. S. 213. folgde.

Augusti hält ebenfalls unser Buch für einen Apolog, dem ein historischer Mythus zum Grunde liege; [a] aber er entwickelt seine Ansicht nicht weiter. Er giebt keine Beweise dafür, daß der von ihm angegebene Zweck dieses Apologs, der nämlich „das Vorurtheil, als ob Jehova bloß Gott der Juden sei, in seiner Blöße zu zeigen," wirklich in dem Inhalte unsers Buches gegründet sei. Welches wahre Factum der ganzen Erzählung zum Grunde liege, wie der Mythus, den der Verfasser des Apologs vorfand, beschaffen war, wie der Verfasser diesen Mythus zur Erreichung seines moralischen Zweckes benutzt habe; alles das bringt er gar nicht in Untersuchung. Was also Bauer leise ahnete, Augusti bestimmt aussprach, aber, zu kurz und unbestimmt darlegte, das will ich jetzt genauer und ausführlicher zu erörtern versuchen; denn meiner jetzigen Ueberzeugung nach haben diese beiden Männer unser Buch aus dem richtigen Gesichtspunkte betrachtet. Ob Augusti mit der nun folgenden Entwickelung der apologischen Ansicht von unserm Buche übereinstimmen wird, das weiß ich nicht; nur so viel ist gewiß, daß diese Entwickelung, und das was er in seiner Einleitung vorbringt, nicht im Wi-

a) Grundriß einer historisch-critischen Einleitung ins A. T. von Joh. Christ. Wilh. Augusti Leipz. 1806. S. 279.

derspruch mit einander stehen. Freilich ist dies auch nicht wohl möglich, da er seine Ansicht mehr angedeutet, als eigentlich entwickelt hat.*)

Nach meinem Gefühle also lassen sich so wohl die mythische, als die moralische Tendenz recht gut in unserm Buche vereinigt denken, wenn man annimmt, daß es ein Apolog sei. Ich denke mir also kurz die Sache so: Ein Mythus von dem unter Jerobeam dem zweiten lebenden Jonas, dem irgend ein historisches Factum

---

*) Ich muß hier im Voraus aufrichtig bekennen, daß ich die jetzt vorzutragende Ansicht Professor Plank dem jüngeren in Göttingen zu verdanken habe. Er trug sie dem Hauptinhalte, den Grundzügen nach, vor in seinen Vorlesungen über die Einleitung ins alte Testament, als er diese im Jahre 1811 zum ersten Male eröffnete. Allein da er sich selbst dahin geäußert hat, daß er wohl nie eine Einleitung ins alte Testament schreiben würde, da seine jetzigen Gesundheitsumstände wohl kaum vorläufig an eine Aenderung dieses Vorsatzes denken lassen: so trage ich kein Bedenken, seine Idee, so wie ich sie mir weiter entwickelt und näher begründet habe, dem Publikum zur Prüfung vorzulegen. Möge doch der treffliche junge Mann, der so ruhmvoll den academischen Lehrstuhl betreten hat, bald von seiner jetzigen Schwäche hergestellt werden, und in Zukunft einer dauerhafteren Gesundheit genießen. Gewiß alle seine Schüler würden sich freuen; denn ich wenigstens kenne noch keinen seiner Schüler, der ihn nicht ehrte und liebte.

zum Grunde lag, welches sich mehrere Generationen im Munde des Volkes befand, und nach und nach eine von der ursprünglichen ganz verschiedene Gestalt angenommen hatte (denn bei mündlichen Erzählungen, die durch mehrere Menschenalter gehen, wächst die erste zum Grunde liegende Geschichte wie ein Schneeball, und nimmt verschiedene Gestalten an) bis endlich der Mythus entstand, den der Verfasser unsers Buches vorfand, macht das Substrat des Apologs aus. Dieser Mythus aber ward noch von dem Verfasser nach dem moralischen Zwecke, den er sich vorgesetzt hatte, verschiedentlich modificirt. Im Allgemeinen läßt sich also schon im Voraus erwarten, daß der Mythus schon die Hauptzüge enthielt, welche der Verfasser zur Erreichung des vorhabenden Zweckes bedurfte; weil man sonst nicht begreift, wie er auf den Einfall hätte kommen sollen, diesen Mythus zum Substrat seiner moralischen Erzählung zu machen. Von der andern Seite wird man es auch sehr wahrscheinlich finden müssen, daß der Mythus auch einige Züge enthielt, die keine so genaue Beziehung auf die moralische Lehre hatten, welche er in seinem Apolog darstellen wollte, da sich dieser ohne alle Rücksicht auf die Moral gebildet hatte. Wie mußte es denn der Verfasser anfangen, wenn er diesen Mythus und seinen moralischen Zweck mit ein-

ander in Verbindung setzen wollte? Er mußte freilich nothwendig, wenn er nicht gar zu auffallende Aenderungen mit dem Mythus vornehmen wollte, vielleicht manche episodische Stelle mitunter laufen lassen. Dies schadete aber dem Zwecke der Erzählung nicht so sehr, da es nicht mehr durch den Reiz der Neuheit die ganze Aufmerksamkeit des Zuhörers an sich riß. Veränderungen aber, die ins Große giengen, den Geist und Charakter des Mythus änderten, durfte der Verfasser nicht vornehmen, weil dieser noch im Munde des Volkes lebte. Eine solche totale Abweichung von der Sage hätte statt das Interesse der Dichtung zu erhöhen, das Werk des Verfassers in ein zweideutiges Licht stellen, und in das Ganze etwas Herbes und Schwankendes bringen müssen, des unangenehmen Zwanges nicht zu gedenken, der den Leser von der ihm bekannten Erzählung abzöge, an welche er doch, sei es auch nur durch die Namen, immer aufs Neue wieder erinnert werden mußte. Ja eine solche totale Abweichung von der Volkssage konnte der Verfasser selbst sich nicht einmal wohl erlauben wollen, wenn er es auch in Beziehung auf seine Leser gedurft hätte; denn gerade des darin verborgenen oder verhüllten Geistes wegen hatte er ja jenen Mythus zum Vehikel seiner Belehrung ge-

wählt. a) Dagegen war es ihm von der andern Seite unbenommen an Stellen, die nicht so genau mit dem Geiste des Mythus verwebt waren, seinen moralischen Zweck anzudeuten, und am Schlusse konnte er noch nach Erzählung des Mythus, als freier Schöpfer einer Dichtung, den Faden verlängern, (nur mußte sie sich diesem auf eine nicht unnatürliche Weise anschliessen, und ungefähr in demselben Geiste geschrieben seyn) um noch offener und deutlicher den Zweck seiner Bearbeitung dieser Volkssage an den Tag zu legen. Es fragt sich also, was ist der moralische Zweck unseres Buches? Was fand der Verfasser vor, das ihm zur Grundlage seiner Schrift diente? Wie viel davon mag wohl rein historische Thatsache seyn? und was hatte die Sage hinzugesetzt? Endlich, welche Züge unsers Buches dürfen wir wohl auf Rechnung des Concipienten setzen?

I. Zuerst haben wir also von der moralischen Wahrheit zu sprechen, welche der Verfasser unsers Buches sinnlich darstellen wollte. Das vierte Kapitel muß bei der Bestimmung derselben eine Hauptstimme haben;

---

a) Vergl. die Recension von Heinr. Bertuchs Alexei Petrowitsch. Ein romantisch, historisches Trauerspiel; in der Leipziger Litteraturzeitung Jahrgang 1812. Juli S. 1335.

denn in diesem spricht sich die moralische Tendenz des Verfassers am unverkennbarsten aus. Er spricht hier nicht mehr als Referent eines historischen Mythus, wodurch ihm in den früheren Kapiteln seine Freiheit sehr eingeschränkt wurde; sondern als freier Schöpfer einer moralischen Dichtung, die er seiner zu einem moralischen Zwecke niedergeschriebenen Darstellung des historischen Mythus als Siegel der Vollendung aufdrückte, damit man die moralische Tendenz, nach der er den Mythus bearbeitet hatte, nicht verkennen möchte. a) Nach diesem geben wir folgenden, schon oben angedeuteten Satz als den Hauptsatz unsers Buches an: Jehova ist eben so wohl ein Gott der Heiden, als der Juden und nimmt sich ersterer im Falle der Besserung mit gleicher Nachsicht und Schonung an. Jonas ist also hier das Symbol des Hebräischen Volkes, so wie die beiden heidnischen Partheien die Symbole aller Heidenvölker überhaupt. Für die Richtigkeit des angenommenen Hauptsatzes sprechen folgende Erscheinungen in unserm Buche.

---

a) Vergl. was oben gegen die blos mythische Deutung des vierten Kapitels gesagt worden ist.

A. Die authentische Erklärung des Verfassers selbst in den dem Jehova in den Mund gelegten Schlußworten. Wie, spricht Jehova, du trauerst um den Verlust des Wunderbaumes, den du nicht gepflanzt und erzogen hast, der in einer Nacht entstand, in einer Nacht vergieng? und ich sollte nicht schonen der großen Stadt Ninive, in der über 120,000 Menschen wohnen, die ihre Rechte nicht von der Linken scheiden können, und so viele Thiere? Auf die Schlußworte aber muß man, nach den Regeln der Hermeneutik, vorzüglich achten bei der Bestimmung des Zweckes einer moralischen Dichtung, wenn die darin eingekleidete Wahrheit anders nicht bestimmt durch ein Promythion oder Epimythion angegeben ist; und das um so mehr, je kraftvoller dieser Schlußausspruch selbst ist, je mehr es in die Augen springt, daß durch die vorhergehende Erzählung auf diesen Ausspruch vorbereitet worden ist; und in diesem Falle kann dieser oft die Stelle eines Epimythion vertreten. Dies ist auch dem menschlichen Gemüthe vollkommen angemessen, denn eine Lehre, die am Schlusse der Rede mit Kraft empfohlen wird, verfehlt nicht leicht ihren Eindruck auf das Gemüth des Zuhörers,

und faßt tiefere Wurzel. Daher drängt sich die Rede gewöhnlich gegen den Schluß hin, um die Wahrheit, die man dem Zuhörer empfehlen will, noch einmal kurz und kraftvoll ans Herz zu legen. Der Dichter der moralischen Erzählung gewinnt auch dadurch den Vortheil, daß keiner seiner Zuhörer den Zweck seiner Dichtung so leicht verfehlt, da er ihm im Schlusse so nahe gelegt hat. — Wer aber sieht nicht, daß die ganze Dichtung vom Wunderbaum auf einen solchen Ausgang vorbereite, und daß sie durch diesen erst Vollendung und Tendenz erhalte?

B. Die Klage des Propheten Kap. IV, 2. die genauen Bezug hat auf den in der Dichtung vom Wunderbaume sich deutlich aussprechenden Hauptsa[illegible]. Er habe wohl gewußt, daß Gott die Stadt verschonen werde, und eben deswegen habe er durch die Flucht nach Tartessus sich dem Auftrage, nach Ninive zu gehen, entziehen wollen; denn Gott sei gnädig, barmherzig, langmüthig und von großer Güte, und erlasse gern die weiteren Strafen. Derselbe Hauptsatz erscheint hier offenbar wieder, nur in einer anderen Einkleidung, als Anklage des Propheten gegen Jehova, wegen der nach

der Besserung wirklich erfolgten Verschonung der Niniviten.

C. Die ganze Dichtung von dem Wunderbaume. Diese kann wohl kaum etwas anderes seyn, als eine sinnliche Induction der Wahrheit, daß wie dem Menschen der Verlust irgend einer Sache schmerzlich sei, die er sich nicht einmal selbst verschafft habe: so müsse es auch für Gott, den Schöpfer und Erhalter aller Dinge, schmerzlich seyn, der Vertilger eines ganzen Volkes zu werden, mögen dies nun auch gar Heiden seyn.

D. Eben dahin führen noch einzelne Momente der Erzählung, die nicht dem zum Grunde liegenden Mythus, sondern der Willkühr des Verfassers angehören. Diese stehen mit dem angegebenen Hauptsatz in der genauesten Beziehung. Sondert man also nur das ab, was zu dem historischen Mythus gehört: so zeigt alles Uebrige deutlich auf den am Schluß so kräftig ausgesprochenen Hauptsatz hin. Dahin gehört vorzüglich die günstige Schilderung der Schiffsleute im ersten Kapitel; ferner eine ähnliche Schilderung von der Bußfertigkeit der Niniviten. Diese waren wohl nöthig, um den Hauptsatz deutlich hervorzuheben, können aber nicht wohl in-

tegrirender Theil der Tradition gewesen seyn. Der Jüdische Nationalstolz würde so etwas, selbst wenn es Thatsache gewesen wäre, doch nicht in der Tradition überliefert haben. Da endlich

E. die ganze Moral unsers Apologs dem engherzigen Wahne der Juden entgegen steht, daß Jehova nur Gott der Juden sei, nur sie schonend behandle, und daß sie nur Schonung verdienten: so mußte der Prophet als Symbol des Jüdischen Volkes nothwendig in einen solchen Kontrast (der, so weit er in den ersten Kapiteln statt findet, dem Mythus anzugehören scheint, im vierten Kapitel aber wohl auf Rechnung des Verfassers zu setzen ist) gegen die Heiden gesetzt werden, daß aus ihrem Betragen von selbst erhelle: ja die Heiden verdienen eben so sehr und wohl noch mehr mit Schonung und Liebe von Jehova behandelt zu werden, als die Juden.

II. Welches ist denn das geschichtliche Factum, das diesem Apolog zum Grunde liegt? Daß es kein rein historisches Factum seyn könne, habe ich schon oben zu zeigen gesucht, wo von der historischen Interpretation unseres Buches die Rede ist. Es ist ein historischer My-

thus. Einem historischen Mythus liegt aber immer ein wirklich geschichtliches Factum zum Grunde, das Veranlassung zu seiner Entstehung gab. Wir haben hier also ein Doppeltes zu thun; einmal das rein historische Factum von dem mythischen Gewande zu entkleiden, und dann die Zusätze anzugeben, welche dieses Factum im Mythus erhalten hatte. Es fragt sich also,

A. welches ist denn das dem Mythus zum Grunde liegende rein historische Factum? Zu diesem dürfen wir wohl mit sehr großer Wahrscheinlichkeit folgende beiden Punkte rechnen:

1) Jonas hat wirklich Orakel gegen Ninive ausgesprochen; wie wir aus einem historischen Zeugnisse Tobias XIV, 6. wissen. Möller meint zwar, a) daß diese Stelle nicht als ein historisches Zeugniß für ein solches Orakel des Propheten Jonas gelten könne, als wir in unserm Buche lesen, weil bei Tobias von einer unbedingten, im Buche Jonas aber (wie aus der erfolgten Verschonung der Stadt erhellet) von einer bedingten Weissagung die Rede sei, daß Ninive binnen vierzig Tagen

a) Möller in der Abhandlung: Jona eine moralische Erzählung. S. 148.

untergehen werde, wenn die Niniviten sich nicht besserten. Allein es verschlägt uns für unseren Zweck gleich viel, ob im Tobias von einer unbedingten oder bedingten Weissagung die Rede sei; genug, wenn nur daraus erhellet, daß Jonas wirklich Orakel gegen Ninive ausgesprochen habe; denn über die ursprüngliche Beschaffenheit derselben können und wollen wir doch nichts Näheres bestimmen. Die Disharmonie zwischen beiden läßt sich auch leicht und natürlich erklären, man mag nun über die ursprüngliche Beschaffenheit jener Orakel denken, wie man will. Denn wie leicht war es möglich, daß ein Hebräischer Exulant, der die Zerstörung Ninives sehnlich wünschte, aus einer bedingten Weissagung des Propheten eine unbedingte machte, zumal da er diese nur durch die Tradition überliefert erhalten haben mochte, und wohl noch nichts von unserm Buche wissen konnte? (dies, daß bei Tobias keine Rücksicht auf unser Buch genommen werde, will Möller eigentlich auch nur beweisen) Oder gesetzt die Weissagung des Jonas war ursprünglich unbedingt, und die Hebräischen Exulanten hatten auch nur von einer solchen gehört — denn es ist nicht unwahrscheinlich, daß unser Buch Jonas erst im

Exil concipirt worden sei — was hindert uns denn anzunehmen, daß der Verfasser des Apologs, seinem Zwecke gemäß, nach dem die Stadt Ninive wegen der Besserung der Einwohner verschont bleiben sollte, aus einer unbedingten Weissagung eine bedingte machte? Diese Aenderung konnte nicht so großes Aufsehen erregen, da Ninive um die Zeit, als das Babylonische Exil anfieng, noch unversehrt in seiner vollen Größe da stand. — Man mag sie nun erklären, wie man will, diese Dissonanz raubt dem Satz, daß Jonas wirklich Orakel gegen Ninive ausgesprochen habe, seine historische Glaubwürdigkeit nicht. Wichtiger scheint daher ein zweiter Einwurf zu seyn, den man dagegen machen könnte. a) Nur im griechischen Texte geschehe von der Weissagung des Propheten Jonas Meldung; in der Vulgata aber werde Tobias XIV, 6. nur überhaupt eine Weissagung von dem Untergange Ninives erwähnt, und es könne vielleicht die Weissagung Nahums oder Zephanja II, 13 — 15. gemeint seyn. Es scheine das, was der griechische Text mehr habe, eine bloße Glosse zu seyn. Die an-

a) Vergl. Einleitung in die göttlichen Bücher des A. B. von Joh. Jahn. Thl. II. S. 530 — 531.

geführte Thatsache ist richtig. In der Alexandrinischen Uebersetzung steht nämlich: απελθε εις την Μηδιαν τεκνον, ότι πεπεισμαι όσα ελαλησεν Ιωνας ό προφητης περι Νινευη, ότι καταστραφησεται; in der Vulgata aber nur: prope erit interitus Ninive, non enim excidit verbum domini. Allerdings eine starke Abweichung dieser beiden Texte, aus der aber nicht gerade sehr viel gegen den Griechischen folgt; denn beide Texte weichen in vielen andern Stellen nicht weniger von einander ab, so daß man unmöglich Alles, was der eine mehr als der andere hat, sogleich für Glossen erklären kann. Die Gelehrten haben sich daher genöthigt gesehen, beide für verschiedene Recensionen a) oder Ueberarbeitungen, b) die sehr von einander abweichen, zuhalten. Dazu kommt, daß Hieronymus, welcher die lateinische Uebersetzung in der Vulgata aus einem Chal-

---

a) Vergl. J. G. Eichhorns allg. Bibliothek der bibl. Litteratur. Bd. II. S. 435 — 439. und 692. folgde.

b) Die Geschichte Tobias nach drei verschiedenen Originalen — übersetzt und mit Anmerkungen — auch einer Einleitung versehen von K. D. Ilgen Jena 1800. in der Einleitung vergl. Journal für theolog. Litteratur. Herausgeg. von Joh. Ph. Gabler 1ster Bd. S. 52. folgde.

däischen Original besorgte, nicht selbst Chaldäisch genug dazu verstand; sondern sich auf die Treue eines (wahrscheinlich unwissenden) Juden verlassen mußte; und noch dazu nach seinem eigenen Zeugnisse die Arbeit mit solcher Eilfertigkeit und Nachlässigkeit betrieb, daß die ganze Uebersetzung an einem Tage beendigt wurde. [a]) Es scheint also, daß wir unter solchen Umständen keinen hinreichenden Grund haben, den Griechischen Text einer Unrichtigkeit zu beschuldigen. — Allein ich muß aufrichtig gestehen, daß ein dritter Zweifel gegen dieses Zeugniß mir aufgestiegen sei, der mir unauflöslicher scheint. Bisher habe ich, da die Urheber jener beiden ersten Zweifel dieser früherhin ganz gewöhnlichen Meinung zugethan zu seyn scheinen, stillschweigend vorausgesetzt, daß das Buch Tobias mit Ausnahme des Schlusses von den ältern und jüngeren Tobias herrühre, allein diese Voraussetzung wird man uns jetzt wohl kaum mehr verstatten. Das Buch Tobias, [b]) wenigstens bis auf ein kleines Fragment im Anfang des Buches, [c]) scheint

---

a) Eichhorns Bibliothek l. c.

b) Eichhorns Bibliothek Bd. II. S. 423—29.

c) Ilgen l. c.

ein Produkt aus späteren Zeiten zu seyn. Es bliebe daher sehr wohl möglich, daß der Verfasser des Buches Tobias, seine Nachricht von einer Weissagung des Propheten Jonas gegen Ninive geradezu aus unserer Erzählung geschöpft hätte. Wäre dies der Fall, so könnte diese Stelle offenbar nicht als historisches Zeugniß zum Beweise der Wahrheit dessen dienen, was dadurch bewiesen werden soll. Die von Möller bemerkte Disharmonie dieser Stelle und des Buches Jonas hebt diesen Zweifel noch lange nicht. Ninive lag zur Zeit des Verfassers schon längst in einem Schutthaufen, und so konnte er sich leicht in einer Dichtung, denn dafür müssen wir doch wohl das Buch Tobias halten, der hier gebrauchten Wendung der Sache bedienen. Ich gestehe aufrichtig, ich kann diesen Zweifel nicht befriedigend lösen; aber offenbar ist dies auch nur ein Zweifel und keinesweges ein Beweis, daß unser Buch Jonas wirklich die Quelle der Stelle im Tobias sei. — Aber gesetzt auch, daß wir diese Stelle als historisches Zeugniß für den aufgestellten Satz ganz aufgeben müßten: so bleibt es uns desungeachtet doch noch immer wahrscheinlich, daß Jonas wirklich Orakel gegen Ninive ausgesprochen habe. Unter

Jerobeam dem zweiten waren die Assyrier als mächtiges, eroberndes Volk aufgetreten, und standen in einem sehr drückenden Verhältnisse gegen die Israeliten. Jerobeam nämlich hatte sein Reich bis zum Euphrat ausgedehnt und dadurch den eroberungssüchtigen Assyrischen König zum Nachbar erhalten. Jonas aber hatte, wie wir 2 Könige XIV, 25. ausdrücklich erfahren, schon früherhin dem Jerobeam glückliche Weissagungen ausgesprochen und dadurch seinen Eifer für das königliche Haus an den Tag gelegt. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß er in seinen spätern Orakeln auf das Verhältniß Rücksicht nahm, das zwischen Israel und Assyrien eintrat, und zwar auf eine für die Israeliten günstige, für die Assyrier ungünstige Weise, wie sich von seiner Anhänglichkeit an das königliche Haus erwarten läßt. Denn überhaupt alle uns nachgelassene Hebräischen Orakel stehen in einem genauen Causalnexus mit der Gegenwart; die Propheten giengen nie über die Bedürfnisse ihrer Zeit hinaus. Alle Orakel aber klassificiren sich in Drohungen und Verheißungen. Sind es Drohungen, so beziehen sie sich genau auf das, warum gedroht wird. Waren die Israeliten Abgötter geworden: so sind die

Drohungen diesem Betragen gemäß, enthalten Ausrottung des Götzendienstes und der Götzendiener. Sind es Verbindungen mit auswärtigen Völkern: so heißt es, Israel dürfe nur Rettung und Hülfe von Jehova erwarten, und thäten sie das nicht, so werde Jehova gerade durch die Völker Verderben über sie bringen, von denen sie Hülfe erwarteten. Die Völker, mit denen sie drohen, sind überhaupt immer nur solche, die gerade damals, als der Prophet auftrat, den Hebräern gefährlich werden konnten, mächtig waren. In den frühesten Zeiten waren es die Philister und Cananiter, die ihnen gefährlich waren. Hernach wurden die Syrier mächtig, und nun drohen die Propheten mit ihnen als Geiseln Jehovas. Später traten die Assyrier als mächtig eroberndes Volk auf, und nun sind es auch diese, womit die Propheten droben; und endlich als die Chaldäer es waren, die die Assyrier besiegten: so waren sie es auch, deren Jehova sich zur Bestrafung seines ungehorsamen Volkes bedienen wollte. Sie giengen also nie über die Zeitumstände hinaus und drohten mit Völkern die erst später aufstanden. — Waren ihre Weissagungen Verheißungen: so herrschte dasselbe Verhältniß; sie richteten sich nach

den Bedürfnissen und Umständen der Zeit. War das Land unfruchtbar gewesen: so verhießen sie Fruchtbarkeit und Ueberfluß. Wurden sie von ihren Feinden bedrängt: so kündigten die Propheten Sieg über ihre Feinde an, oder ließen diese auf eine andere Art untergehen. Dies ist im Allgemeinen der Zuschnitt aller hebräischen Orakel. Jonas nun hatte Eifer und Liebe für das königliche Haus; dieses hatte Alles von dem Ninivitischen Könige zu befürchten, was ist also natürlicher, als daß er in Orakeln gegen Ninive sprach?

2) Jonas hat wirklich einmal eine Seereise gemacht, und auf dieser Schiffbruch gelitten, ist aber glücklich gerettet worden. Zum Beweise für diese Behauptung berufen wir uns

a) auf das Gebet des Propheten, das sich im zweiten Kapitel findet. Hier ist nur durchgängig von einer Rettung aus einer großen Wassersgefahr die Rede, ohne alle Rücksicht auf die wunderbare Art, wie unsere Erzählung den Propheten gerettet werden läßt. Jehova wirft den Jonas in die Tiefe, in das Herz des Meeres; Strö-

me umgeben ihn, die Wellen gehen über ihn; die Gewässer bringen ihn in die größte Lebensgefahr, der tiefe Abgrund hält ihn verschlugen; Meergras windet sich um sein Haupt. Jonas verzweifelt an seiner Rettung; aber Gott rettet ihn aus der Noth. Dies ist deutlich die Schilderung eines im Meere Verunglückten. Und dieses Gebet rührt wahrscheinlich von dem Propheten selbst her, wenigstens muß es älter seyn als die Abfassung unseres Buches; denn

α) wir können das Gebet nicht von dem Verfasser unsers Buches ableiten, weil es im Geringsten nichts enthält, was mit der moralischen Wahrheit, um deren Darstellung es dem Verfasser zu thun war, in irgend einem Zusammenhang stünde. Es stört ganz den Faden seiner moralischen Erzählung, leitet eher von seinem Zwecke ab, als darauf hin, indem es nichts enthält, was die darzustellende moralische Wahrheit in ein klareres Licht stellte. Wir müssen es daher wohl für eine absichtslose Episode halten, die einen Theil der Tradition ausmachte, welche der Concipient vor sich fand.

β) Es muß wohl älter seyn, als der Mythus von dem dreitägigen Aufenthalt des Prophe-

ten im Bauche eines Seeungeheuers; gerade weil sich in demselben nicht die geringste Spur von diesem Mythus findet, sondern nur im Allgemeinen von einer Wassersgefahr und Rettung aus derselben die Rede ist. Machte es wirklich einen integrirenden Theil des Mythus aus: so müßte sich nothwendig einige Beziehung darauf in demselben finden; da das nicht der Fall ist: so müssen wir es höher hinaufrücken, und nichts hindert uns anzunehmen, daß es von dem Propheten selbst herrühre, wenn wir gleich auch nicht im Stande sind, dies ausdrücklich zu beweisen. Daß es wenigstens in die Zeiten der Blüthe der Hebräischen Litteratur zu setzen sei, dafür spricht auch

γ) die Sprache des Gebetes. Die Sprache nämlich ist ganz rein, ganz so, wie zu den Zeiten Davids und in den Psalmen überhaupt, und nirgends findet sich eine Spur von Chaldaisirenden Ausdrücken, wie sie spätern Schriftstellern der Hebräischen Nation eigen sind, und sich auch in den übrigen Theilen unsers Buches finden. Zwar weiß ich gar wohl, daß Männer, wie Eichhorn a)

a) Joh. Gottf. Eichhorns Einleitung ins A. T. Thl. 3. S. 327. vergl. 340.

und nach ihm Jahn, [a] Goldhorn, [b] denen ganz neulich auch Rosenmüller [c] beigetreten ist, gegen die Gültigkeit dieses Arguments Einwendungen machen, und gar in der Sprache selbst Spuren eines spätern Zeitalters entdeckt haben wollen; aber ihre Gründe überzeugen mich nicht. Die Redensarten und Wendungen, das ist der Inhalt ihres Räsonnements, welche in unserm Buche vorkommen, finden sich größtentheils entweder eben so, oder auch mit geringen Abweichungen in andern Hebräischen Liedern, die aus dem goldenen Zeitalter der Hebräischen Litteratur abstammen, besonders in den Psalmen wieder. Nun aber war es Sitte der spätern Zeiten, so Bilder und Redensarten aus den früheren Schriften zu entlehnen; da dies auch hier der Fall ist, so werden wir auch dies Gebet in spätere Zeiten setzen dürfen. — Allein wäre dieses Gebet bloß eine solche Zu-

---

a) J. Jahn Einleitung in die göttlichen Bücher d. A. B. Thl. 2. S. 534.

b) J. D. Goldhorns Excurse zum Buch Jonas S. 140 bis 160.

c) E. F. C. Rosenmülleri scholia in v. t. part. VII. vol. II. pag. 393. und bei den einzelnen Versen des Gebetes.

sammenstoppelung: so würde es nicht so kraft- und geistvoll seyn. Der Verfasser spricht viel zu fließend und lebhaft, als daß wir annehmen dürften, er habe sich nicht nur in die Lage eines Andern geworfen, sondern auch ängstlich die einzelnen Ausdrücke aus älteren Liedern zusammengesucht, um dadurch die Empfindungen des Jonas auszudrücken. „Preces sagt Lessing a) Jonae multa abundant pulchritudine ac lectorem vel invitum rapiunt. Ecquis hominem in periculo vitae versantem eumque precantem non miretur? Ecquis ejus dicendi copiam non obstupescat?“ etc. Nicht minder vortheilhaft urtheilt Herder, b) dieser feine Kenner Hebräischer Poesien, von unserem Gebete. Selbst Goldhorn c) gesteht: „Fände man diese Elegie in der Sammlung der Assaphischen und Davidischen Gesänge, man würde gar keinen Anstoß an ihr finden, an ihrer Aecht-

a) Jo. Theoph. Lessingii observationes in vaticinia Jonae et Nahumi, in der Vorrede pag. 10.

b) Joh. Gottf. Herders Briefe das Studium der Theologie betreffend. S. 137—139.

c) J. D. Goldhorns Excurse. S. 141.

heit zu zweifeln. Diese Uebereinstimmung in Worten und Wendungen läßt sich auch ohne Anstoß eben so gut daraus erklären, daß das Lied wirklich alt ist, wirklich von dem Propheten Jonas herrührt. Bei einem Propheten können uns ohnehin Reminiscenzen aus den besten Dichtern seiner Nation gar nicht befremden. Wer mochte diese wohl besser kennen, als gerade die Propheten? Auch andere Lieder, die doch in die Blüthe der Hebräischen Litteratur fallen, und von verschiedenen Verfassern herrühren, drehen sich um einen gewissen Cyklus von Bildern; wie dies namentlich bei dem größten Theil der Psalmen der Fall ist. — Wohl aber möchte es nicht mit Unrecht befremden, wenn wir voraussetzen, daß das Gebet bloß eine solche Compilation sei, daß dem Verfasser, zumal da er die geborgten Formeln und Wendungen bei weitem nicht immer ganz ungeändert beibehält, nie etwas Menschliches begegnet sei, daß keine einzige Formel, kein Wort darin, wie in den anderen Theilen des Buches vorkommt, die sich zum späteren Hebraismus oder Chaldaismus hinneigen. Die Meinung, daß das Gebet des Jonas alt, und von dem Propheten selbst aller Wahrscheinlichkeit nach abzuleiten sei, vertheidi-

gen übrigens auch Möller a) und Nachtigal. b)

b) Zum Erweis des Satzes, daß Jonas einmal eine Seereise gemacht, auf dieser Schiffbruch gelitten habe, aber doch glücklich gerettet worden sei, berufen wir uns ferner auf die Translation einiger mit der Erzählung unsers Buches Aehnlichkeit habenden Mythen, welche oben schon mitgetheilt worden sind, auf den Propheten Jonas. Wußte man nicht, daß Jonas eine Seereise gemacht und Schiffbruch gelitten hatte: so läßt sich kein Grund denken, wie man darauf hätte verfallen können, diese Mythen auf ihn überzutragen. Im Gefilde der Mythologie aber herrscht viele Willkührlichkeit, und daher ist es selten möglich das Entstehen eines Mythus pragmatisch zu erklären. So läßt sich hier zum Beispiel auch nicht bestimmen, wohin diese Seereise des Jonas gieng. Es

---

a) Möller in der Abhandlung: Jona eine moralische Erzählung. S. 167. folgd.

b) Nachtigal: über das Buch des A. T. mit der Aufschrift: Jonas. S. 237.

ist nicht gerade wahrscheinlich, daß sie ursprünglich mit seinen Orakeln gegen Ninive zusammenhieng. Daß es wenigstens nicht glaublich sei, daß er in Ninive selbst auftrat, und ihr den Untergang verkündigte, ist schon oben gezeigt worden, wo von der historischen Interpretation unsers Buches die Rede ist. Wahrscheinlich brachte erst die Combination der spätern Sage diese beiden Facta mit einander in Verbindung. Man wußte, daß Jonas eine Seereise gemacht, und daß er Orakel gegen Ninive ausgesprochen habe, die näheren Umstände von beiden Factis waren unbekannt, daher konnten diese ursprünglich in keiner Beziehung auf einander stehenden Begebenheiten leicht mit einander zusammengeschmolzen werden.

B. Welche Züge unseres Buches hat denn die Tradition diesem zum Grunde liegenden Factum zugefügt. Mit großer Wahrscheinlichkeit schreiben wir ihr folgende drei Hauptstücke zu:

1) Die Schilderung des eigensinnigen, Gott ungehorsamen Jonas im ersten Kapitel; denn darin finden wir die Ursache, warum der Verfasser gerade

die Geschichte vom Jonas wählte, um durch sie die Wahrheit, die er vortragen wollte, sinnlich darzustellen. Hätte Jonas, oder vielmehr der von dem Jonas in Umlauf seiende Mythus keine Aehnlichkeit mit dem Charakter gehabt, den er darstellen sollte: so läßt sich nicht absehen, wie der Verfasser darauf verfallen konnte, einen Propheten, gegen dessen Charakter er doch Achtung haben mußte, zum Sinnbild der Juden zu machen, und ihn um seinen guten Namen zu bringen. Ob der Charakter des Propheten Jonas wirklich Aehnlichkeit mit der hier von ihm gelieferten Schilderung gehabt habe, das läßt sich, bei dem Mangel an Nachrichten von ihm, nicht entscheiden. Wir haben keinen Grund zu dieser Annahme; denn Alles, was im ersten Kapitel von ihm gesagt wird, läßt sich recht gut aus der Tradition erklären, und scheint gleichzeitig oder vielmehr Folge davon zu seyn, daß man die oben angegebenen historischen Data in Verbindung mit einander zu setzen suchte. Es war im Alterthume ja gewöhnlich, Unglück von Verschuldung abzuleiten. Jonas mußte also das Unglück, das ihm widerfuhr, durch irgend ein Versehen sich zugezogen haben. Dachte man sich nun seine Seereise und

seine in Ninive ausgesprochenen Orakel als in Beziehung auf einander stehend, worauf konnte man denn natürlicher verfallen, als auf die Vermuthung, daß er sich anfangs geweigert habe, diese so mißliche Reise nach Ninive zu übernehmen? Was erst bloße Vermuthung war, das ward nach Verlauf einiger Zeit in der Tradition leicht zur völligen Gewißheit.

2) Das Verschlungenwerden des Propheten von einem Seeungeheuer; denn es hat gar keine Beziehung auf dem Hauptsatz unsers Buches, ist eine absichtslose Episode; also dürfen wir es nicht auf den Concipienten unserer Erzählung zurückführen. Wahre Geschichte kann nun aber das auch seyn, was da erzählt wird; es bleibt uns also nichts übrig, als anzunehmen, daß es ein Theil des Mythus war, den der Verfasser unsers Buches vorfand, und der so enge damit verwachsen war, daß er ihn nicht von dem Mythus abtrennen durfte; obgleich das darin Erzählte nicht gerade so genau mit seinem moralischen Zwecke zusammenhieng. Das Außerordentliche, Wundervolle spielt ja fast immer eine Hauptrolle in den Mythen; und so war dies auch wohl hier der Fall. Ein

Verdienst des Verfassers ist es übrigens, daß er über diese, seinem Zwecke fremdartige Erzählung so schnell, als möglich hinwegeilt. Woher diese geschöpft ist, sieht man leicht. Es ist offenbar bloß eine Uebertragung der angeführten Griechischen Mythen auf den Jonas. Hatte man den Propheten erst zu Joppe zu Schiffe steigen lassen (ob Jonas wirklich von hier aus seine Seereise antrat, oder ob von einem anderen Orte aus, das läßt sich nicht entscheiden; genug die Sage ließ ihn nun einmal hier zu Schiffe steigen) so konnte diese Translation leicht vor sich gehen; da es gerade der Ort war, wo Perseus einst sein Abentheuer bestanden, und die Sage immer geneigt ist, jede auffallende Begebenheit bis zum Wunder zu steigern. Uebrigens ist es mir nicht wahrscheinlich, daß, wie einige geglaubt haben, diese Translation dadurch schon eingeleitet worden sei, daß Jonas bei erlittenem Schiffbruch sich auf den Rücken eines todten Seethieres gerettet, und so von den Wellen ans Ufer gespült worden sei, weil in dem Dankgebet des Propheten gar keine Spur von einer solchen Art der Rettung anzutreffen ist. Die Art und Weise, wie man auf diese Translation verfiel, läßt sich nicht bestimmt

nachweisen. Auch ist das gar nicht nöthig. Möglichkeiten ließen sich zwar mehrere aufrechnen; aber sie scheinen mir nicht ungekünstelt genug zu seyn. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit nimmt man zum Beispiel an, daß Jonas in einer der Phönicischen Seestädte, einerlei ob in Joppe oder nicht, zu Schiffe gieng. Von da aus mochte sich denn auch das Gerücht von seinem Schiffbruch und seiner unerwarteten Rettung unter die Juden hin verbreiten. Das simple Factum war: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr; aber Gott rettete ihn. Die Gottheit nun, welche in dieser Gegend vorzugsweise verehrt wurde, war Derceto oder Atargatis, die auch mit einem gemeinschaftlichen Namen Dagon genannt wird. a) Ein Philister mußte also jenes Factum so ausdrücken: Jonas kam bei einem Schiffbruch in Lebensgefahr, aber Dagon rettete ihn. דָּגוֹן aber ist nichts Anderes, als דָּג (der Fisch) mit der Vergrößerungssilbe וֹן versehen; und heißt also eigentlich: der große Fisch. Die Buchstaben

a) Vergl. Jo. Simonis lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum ex editione Jo. God. Eichornii, unter dem Worte דָּגוֹן.

erlaubten also, jenen Satz sich so zu denken: ein großer Fisch (דָּג גָּדוֹל in unserem Buche) rettete ihn. So war für die Phantasie Spielraum eröffnet. Die Fabeln von Perseus und Hercules waren bekannt; und die Sage gieng ihren gewohnten Gang fort. Döderlein schlägt noch einen andern Weg ein; führt aber auch auf den Doppelsinn des Wortes דָּג die Sage zurück. a) Er vergleicht damit das Wort דּוּגָה Amos IV, 2. das im Arabischen einen düstern Ort bedeutet; und davon ließen sich auch die Worte בֶּלַע das auch vom Meer, Sumpf ꝛc. gebraucht wird und קִיא ohne Bedenken verstehen. Allein das scheint mir doch etwas gar zu gekünstelt zu seyn.

3) Daß Jonas zu Ninive angekommen sei und da Orakel ausgesprochen habe. Dies ist das zweite Substrat, das der Verfasser nothwendig vorfinden mußte, wenn er die Geschichte des Propheten Jonas als Vehikel der Darstellung der vorzutragenden moralischen Wahrheit sollte wählen können. Wirkliches Factum kann es,

---

a) Joh. Christ. Döderlein auserlesene theol. Bibliothek 4ten Bandes 8tes Stck. S. 581.

wie aus dem oben Gesagten erhellet, nicht wohl seyn, also war es wohl integrirender Theil des Mythus. Die Verbindung, in die man des Propheten Seereise mit seinen gegen Ninive gegebenen Orakeln sich dachte, verleitete wohl die Sage endlich, ihn in Ninive auftreten zu lassen.

III. **Welche Momente der Erzählung können wir mit überwiegender Wahrscheinlichkeit auf die Rechnung des Concipienten setzen? Dahin rechne ich folgende:**

A. **Die Schilderung der Religiosität der heidnischen Schiffsleute.** Diese konnte sich, selbst als wirklich historisches Factum gedacht, in keiner Sage der, mit Verachtung auf die Heidenvölker herabblickenden, Hebräischen Nation erhalten: noch viel weniger konnte sie sich in einem Hebräischen Mythus ursprünglich entwickeln und fortbilden; also gehört sie wohl dem Verfasser an. Man sieht auch wohl, zu welchem Zwecke er sie eingeschoben hat. Er wollte dadurch das huldvolle Betragen Jehovens gegen die Heiden urgiren.

B. **Die Schilderung der Reue und Buße der Niniviten im dritten Ka-**

pitel. Historisches Factum ist die Besserung der Niniviten nicht, wie schon oben gezeigt worden ist. In dem Mythus konnte eben so wenig davon, als von der Religiosität der heidnischen Schiffsleute, die Rede seyn; der Verfasser aber mußte diese Besserung voraussetzen, weil davon die Deutung und die Tendenz seines ganzen Apologs abhängt. Dieser neu hinzugekommene Zug konnte den Juden nicht auffallend werden, mußte ihnen glaubwürdig erscheinen, wenn sie den Propheten erst mit einer Drohung in Ninive hatten auftreten lassen; denn die Erfüllung der Drohung war ja ausgeblieben; was Anderes konnte dieses verursacht haben, als die Besserung der Niniviten? Es mußte also das Factum, daß die Niniviten sich auf die Drohung des Propheten Jonas wirklich gebessert hätten, als ein geschichtliches, nicht als ein erdichtetes erscheinen.

C. Die ganze Dichtung vom Wunderbaum im vierten Kapitel; denn sie ist rein symbolisch-moralischen Inhalts, a)

a) Vergl. das, was oben gegen die bloß mythische Deutung unseres Buches gesagt worden ist.

eine Eigenschaft, die wir durchaus nie bei einem historischen Mythus finden, und steht mit dem übrigen Theile der Erzählung in keinem genauen oder nothwendigen Zusammenhang.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Verbesserungen.

Seite 11 in der Anm. lese Joh. Ernst statt Melch.

" 17 Zeile 1 l. selbst mehrere st. mehrere selbst

" 21 in der Anm. b) l. Gottf. st. Joh. Gottf.

" 27 Zeile 23 ist hinter dem Worte der hinzuzufügen: Fisch

" 23, 28 und 31 lies بلع

" 30 Zeile 21 lies חָפַר statt חָמַר

" 30 Zeile 23 lies حَغَرَ und خَغَرَ

" 30 in den zwei letzten Zeilen lies غَبَرَ und عَبَرَ

" 46 in der Anmerk. l. Bech st. Brch

" 63 Zeile 17 l. waren st. war

" 97 " 27 l. bekannte st. unbekannte

" 126 " 9 l. Bekehrung st. Belehrung

" 204 " 11 muß das Komma vor nicht stehen

" 216 " 9 hinter er setze hinzu: ihn

Unbedeutendere Fehler, namentlich eine mehrfache Verwechselung des m und n, so wie die Fehler in der Interpunktion, bitte ich den Leser selbst beim Lesen gütigst zu verbessern.

Schneeberg,
gedruckt bei C. W. T. Schill.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Friedrichsen, Peter,

Kritischer Überblick der merkwürdigen Ansichten vom Buch Jonas nebst einem neuen Versuche über dasselbe

Altona 1817

Exeg. 389 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410694-8